



TITLE:

イングランド国教会におけるキリスト教社会主義:W・テンプルとその時代 1889-1944年(Dissertation\_全文)

AUTHOR(S):

井上, 治

---

CITATION:

井上, 治. イングランド国教会におけるキリスト教社会主義:W・テンプルとその時代 1889-1944年. 京都大学, 2007, 博士(文学)

ISSUE DATE:

2007-03-23

URL:

<https://doi.org/10.14989/doctor.k12748>

RIGHT:

# イングランド国教会におけるキリスト教社会主義

—W・テンプルとその時代 1889～1944年—

井 上 治

イングランド国教会におけるキリスト教社会主義  
—W・テンプルとその時代 1889～1944 年—

井上 治

# 目次

はじめに	1
研究の位置づけ	2
第一章 キリスト教社会主義と授権法：1889～1919 年	9
第一節 キリスト教社会主義とCSU	10
(一) CSUの設立	10
(二) CSUの教会観	12
第二節 テンプルの思想	16
(一) テンプルの教会観	16
(二) テンプルの社会観	19
第三節 1919 年授権法の成立	24
(一) セルボーン委員会の設置	24
(二) 教会議会の設立	26
第二章 エキュメニカル運動の展開：1919～1939 年	32
第一節 COPECの開催	33
(一) COPECとキリスト教社会主義	33
(二) COPECとエキュメニカル運動	35
第二節 エキュメニカル運動とキリスト教社会主義	39
(一) テンプルのエキュメニカル運動観	39
(二) 1926 年炭鉱ストライキ	42
(三) 1937 年オクスフォード会議	49
第三節 ナチズムの台頭と「国民教会」	53
(一) 政教関係をめぐる問題	53
(二) テンプルの「国民教会」	55

第三章	バトラー教育法と福祉国家：1939～1944 年	59
第一節	第二次大戦下の教育思想とキリスト教	60
（一）	1941 年モールヴァン会議における教育思想	60
（二）	全体主義の経験とキリスト教教育	62
第二節	バトラー教育法と「二重システム」の問題	65
（一）	教育改革の進展	65
（二）	「二重システム」をめぐる問題	68
（三）	「二重システム」問題への教会の対応	70
第三節	福祉国家における教会	74
（一）	バトラー教育法とエキュメニカル運動	74
（二）	戦後社会における教会の位置	76
第四章	福祉国家の形成とテンプルの思想	81
第一節	テンプルの福祉国家論	82
（一）	『キリスト教と社会秩序』における福祉国家論	82
（二）	テンプルの福祉国家論の意義	87
第二節	テンプルと保守主義	90
（一）	平等観とパブリック・スクール問題	90
（二）	「自然法」と社会秩序	94
	おわりに	98

## 史料・文献目録

## はじめに

ヘンリー八世による宗教改革以来、今日に至るまでイングランド国教会(Church of England)は国教として存在してきた。しかしながら、その歩んできた道は決して平坦なものではなかった。中でも、19 世紀以降の世俗主義・自由主義・合理主義の隆盛は、その道を陰しく困難なものにしていた。六十年以上王位に在ったヴィクトリア女王の死とともに始まったイギリスの 20 世紀は、新しい時代を予感させるものであった。新しい時代のひとつの特徴は、行政的側面における国家の拡大であった。19 世紀中から次第にあらわれはじめていたこの傾向は、世紀転換期のボーア戦争を契機に明確に強まり、二つの世界大戦を経た 1945 年以降の福祉国家(Welfare State)の形成においてひとつの頂点を迎える。このような 19 世紀末から 20 世紀前半における社会状況の変動は、国教会が社会および国家との関係において、自己の位置をあらためて設定し直すことを要求するものであった。

本論文では、この時期の国教会の自己再規定を目指す改革に際して、ウィリアム・テンプル(William Temple)という人物が果たした役割に注目する。彼は国教会の指導者として、新たな時代に相応しい教会の姿に関して明確な理念(教会観)を持ち、その理念に基づき改革運動を展開した。本論文で対象とするのは 1889 年から 1944 年までの五十五年間である。1889 年は国教会の性格を変える契機となる団体、キリスト教社会連合が設立された年であり、1944 年はテンプルが逝去する年である。この五十五年の間にイギリスは、ボーア戦争(1899-1902)、第一次大戦(1914-1918)、第二次大戦(1939-1945)という三つの大きな戦争を経験し、また政治の面でも二度の選挙法改正(1918, 1928)を経て、自由党の衰退と労働党の隆盛を見た。国教会の聖職者ガーベット(Cyril Foster Garbett)が 1952 年に、「ここ半世紀の間に起こった社会の変化は、キリストの降誕以来 19 世紀末までに起こった変化よりも遥かに大きなものであった」と述べているように<sup>1</sup>、この時期これまで国教会が存在してきた社会とは全く異なった社会が姿を現しつつあった。このような社会の変化に国教会が宗教団体としてどのように対応し、その対応がどのような結果をもたらしたのかを考察することが本論文の目的である。

---

<sup>1</sup> C. F. Garbett, *In an Age of Revolution* (1952), p. 15.

## 研究の位置づけ

テンプルに関してはこれまでもいくつかの研究が出ている。その最初のものは1948年に出版されたテンプルと同時代の国教会聖職者アイアマンガー(Frederic Athelwold Iremonger)による「公式伝記」である<sup>1</sup>。同書はテンプルの書簡や友人間の会話の内容等を豊富に含む浩瀚な伝記であり、史料としての価値はきわめて高いものである。これ以降1980年代までのテンプル研究は、彼の神学・哲学に関する分析、あるいは政治・経済への影響といった観点からのものが中心である<sup>2</sup>。1976年に元首相ヒース(Edward Heath)が「テンプルがわれわれの世代に与えた影響は絶大(immense)であった」と述べているように<sup>3</sup>、イギリス社会に大きな影響を残した彼はいまだ歴史的存在ではなかったのである。テンプルを歴史的コンテクストに位置づけたのは、1986年のヘイスティングズ(Adrian Hastings)の研究である<sup>4</sup>。ヘイスティングズはイギリス教会史の中でテンプルを位置づけ、当時の政教間、あるいは諸教派間の「調停者(a man for consensus)」としての役割に注目している。その調停能力を評価する一方で、彼はテンプルが「決して少数派には付かなかった」という批判的な評価も付している<sup>5</sup>。1992年に出版されたケント(John Kent)の研究は、テンプルの活動を市民宗教(civil religion)あるいは共通宗

<sup>1</sup> F. A. Iremonger, *William Temple, Archbishop of Canterbury: His Life and Letters* (1948).

<sup>2</sup> R. Craig, *Social Concern in the Thought of William Temple* (1963); J. D. Carmichael and H. S. Goodwin, *William Temple's Political Legacy* (1963); J. F. Fletcher, *William Temple, Twentieth-Century Christian* (1963); A. R. Vidler, 'The Limitations of William Temple', *Theology*, January 1976; R. H. Preston, 'William Temple as a Social Theologian', *Theology*, September 1981; J. W. Rogerson, 'William Temple as Philosopher and Theologian', *Theology*, September 1981; C. W. Lowry, *William Temple: An Archbishop for All Seasons* (1982); J. Macquarrie, 'William Temple: Philosopher, Theologian, Churchman', in F. K. Hare (ed.), *The Experiment of Life: Science and Religion* (1983); A. M. Suggate, *William Temple and Christian Social Ethics Today* (1987)など。2004年にも教会論に関して、W. Dackson, *The Ecclesiology of Archbishop William Temple* (2004)が出ているように、テンプルの神学研究は現在もなお盛んである。

<sup>3</sup> W. Temple, *Christianity and Social Order* (1976), Foreword.

<sup>4</sup> A. Hastings, *A History of English Christianity: 1920-1985* (1986).

<sup>5</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 257.

教(common religion)の模索という観点から捉えている<sup>1</sup>。一方でケントは、テンブルの思想に左派的な政治傾向が内在していることを強調し、結論としてテンブルの目的が一定の方向性を持つ中道左派の政治的プログラムであった以上、社会全般に影響を及ぼす宗教的圧力団体を打ち立てようという彼の主張には自己矛盾があったと指摘している。2001年にはスペンサー(Stephen Spencer)の概説的なテンブル研究が出ている<sup>2</sup>。スペンサーはテンブルが教会のみならず、社会の新たな姿を模索したとして、その「預言者(Prophet)」としての役割に注目している。

本論文における議論の軸となるのは、「教会観」—特にテンブルの「教会観」—である。それは神学的な「教会論(Ecclesiology)」ではなく、世俗社会において教会がどのような位置を占めるのかという議論である。本質的に「キリストの体(Corpus Christi)」として超越的な存在である教会が、世俗社会にどのような姿で存在すべきか。本論文で対象とする時代は、この問いに対する答えが求められた時代であった。テンブルが提示した教会観はそのひとつの答えであった。本論文ではこの時代のテンブルの教会観とその国教会への影響を見るために三つのテーマを取り上げる。教会と社会の問題として本論文全体を貫くテーマである「キリスト教社会主義」(第一章)、諸教派間の関係の問題としての「エキュメニカル運動」(第二章)、およびこれら二つの要素から導き出される教会と国家との関係について「教育」(第三章)の側面から見た問題である。そして最後に、この三つのテーマを踏まえた上で、キリスト教社会主義を軸とするテンブルの教会観が第二次大戦後の「福祉国家の形成」(第四章)に際してどのような影響を与えたのかを考察する。

\* \* \* \* \*

あらかじめこれらの各章における議論の問題意識を先行研究と対比しながら示すことによって、本論文全体の方向性と意義を明確にしておく。

まず第一章で扱うキリスト教社会主義であるが、これは基本的には教会の世俗社会への関与を深めることを主張するものである。本論文で対象とする時期のキ

<sup>1</sup> J. Kent, *William Temple: Church, State and Society in Britain, 1880-1950* (1992).

<sup>2</sup> S. Spencer, *William Temple: A Calling to Prophecy* (2001).



リスト教社会主義運動を扱った研究はいくつかあるが<sup>1</sup>、近年のものとしてはウィルキンソン(Alan Wilkinson)の研究が挙げられる<sup>2</sup>。キリスト教社会主義者を自任するイギリス首相ブレア(Tony Blair)が序文を寄せているこの研究は、今日における「キリスト教社会主義の再発見」に注目するとともに、19世紀末のスコット・ホランド(Henry Scott Holland)から今日のブレアに至るキリスト教社会主義者の系譜を説明している。そして、この系譜における重要な鎖の環として、テンプルを位置づけている。また、国教会聖職者の市場経済観に着目したアサートン(John Atherton)の研究においても、テンプルは、19世紀のキリスト教社会主義者と今日の代表的キリスト教社会主義者プレストン(Ronald Preston)との「繋ぎ部分」に当たると位置づけられている<sup>3</sup>。このように従来 of キリスト教社会主義運動史においては、政治・経済への介入を軸とした、国教会内におけるキリスト教社会主義の発展史観的叙述が中心である。本章で試みるのは、キリスト教社会主義運動の展開においてテンプルが果たした役割の再評価である。ウィルキンソンやアサートンが位置づけているように、テンプルはキリスト教社会主義の伝統において非常に重要な位置を占めている。したがって、彼らがテンプルにおいて、キリスト教社会主義の「連続」を重視するのはきわめて当然のことである。しかしながら、キリスト教社会主義の政策面においては連続性が見られる一方で、それを担う聖職者が抱いていた教会観ということに注目するならば、テンプルにおいてある種の「断絶」が見受けられる。本章では、この断絶面に注目することによって、キリスト教社会主義の多様性とテンプルのキリスト教社会主義の意義を考察する。

第二章では、キリスト教社会主義運動との関連でエキュメニカル運動を扱う。これは端的には、分裂していたキリスト教諸教派の再一致(Reunion)を目指す運動である。その指導者のひとりフィッセルト・ホーフト(Willem Adolf Visser't Hooft)が、「テンプルはエキュメニカル運動において特別な位置にいた。彼はそのすべてに関与していた」と述べているように、テンプルはこの運動の萌芽期において大きな役割を果たしている<sup>4</sup>。戦間期テンプルはキリスト教社会主義運動と同様このエキュメニカル運動においても指導的な立場にあったのである。エキュメニカル

<sup>1</sup> A. R. Vidler, *A Century of Social Catholicism, 1820-1920* (1964); P. d'A. Jones, *The Christian Socialist Revival 1877-1914* (1968); J. C. Cort, *Christian Socialism, An Informal History* (1988); J. Atherton (ed.), *Social Christianity: A Reader* (1994); M. Grimley, *Citizenship, Community, and the Church of England: Liberal Anglican Theories of the State between the Wars* (2004).

<sup>2</sup> A. Wilkinson, *Christian Socialism: Scott Holland to Tony Blair* (1998).

<sup>3</sup> J. Atherton, *Christianity and the Market* (1992) [小谷春夫・増井幸夫・八木俊輔訳『現代キリスト教の市場経済観』, 1999].

<sup>4</sup> W. A. Visser't Hooft, 'The Genesis of the World Council of Churches', in R. Rouse and S. Neill (eds), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948* (1986), p. 713.

運動においてテンプルが果たした役割に関しては、先行研究でも広く扱われている。しかしながら、その役割を彼の教会観あるいはキリスト教社会主義との関連から位置づけようとする研究はほとんどないのが現状である。その要因のひとつとしては、エキュメニカル運動を中心に扱う研究では、「教会再一致」という大目的を重視した教会史的アプローチが主流となっていることが挙げられる。そのためこの分野では、神学・教義に関する諸教派間の対話・相互理解が議論の中心となっている<sup>1</sup>。その一方で、キリスト教社会主義研究に関しては、政治・経済への影響からその意義をはかろうとする傾向が強い。特にテンプルのキリスト教社会主義に関しては、第二次大戦後のイギリスにおける福祉国家建設に与えた影響からその意義を評価する研究が主流である。そこでは、エキュメニカル運動が関連する要素はほとんど無い。近年のテンプル研究においてもケントが、後述する1926年のストライキへの介入の失敗に際し、「この時期、テンプルは方針を変化させる。彼は宗教と政治の問題の行き詰りを避け、エキュメニズムの専門的領域(the specialist area)に移ったのである」と述べているように、キリスト教社会主義とエキュメニカル運動をほとんど別個の問題として扱っている<sup>2</sup>。このように関連研究史において、二つの運動は「異質」なものとして扱われてきた。彼らのアプローチは、エキュメニカル運動の本質的な意義、あるいはイギリス福祉国家の起源や構成要素を分析する上で有効であることは言うまでもない。しかしその一方で、テンプルの教会観を軸にこの二つの運動を見た場合、彼のキリスト教社会主義運動が（政治・経済領域への介入にとどまらず）教会のあり方を変えようとする試みの一環であり、また同時期に彼が推進したエキュメニカル運動もその試みの中で具体的（あるいは世俗的）な意味を持つものであったという側面が見えて

<sup>1</sup> エキュメニカル運動に関する近年の主な研究としては、Rouse and Neill, *A History of the Ecumenical Movement*; M. Kinnamon and B. E. Cope (eds), *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Texts and Voices* (1997); T. E. Fitzgerald, *The Ecumenical Movement: An Introductory History* (2004)などが挙げられる。エキュメニカル運動に対するこのようなアプローチは、Hastings, *A History of English Christianity*においても同様である。一方で、D. Kirbyのエキュメニカル運動研究（‘William Temple, Pius XII, Ecumenism, Natural Law, and the Post-War Peace’, *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 36, Issue 3/4, 1999 および ‘Christian Co-operation and the Ecumenical Ideal in the 1930s and 1940s’, *European Review of History*, Vol. 8, Issue 1, 2001 など）は、より世俗的な観点からエキュメニカル運動を捉えようとするものであり、筆者の関心に近いと言える。

<sup>2</sup> Kent, *William Temple*, p. 148. ケントの研究におけるエキュメニカル運動の扱いについて付言しておく、彼は第二次大戦に際しての教会の対応としてエキュメニカル運動を取り上げ、その結果的な無力さを指摘しているように、必ずしもエキュメニカル運動を「専門的領域」として世俗社会と分離して扱っているわけではない。しかし、キリスト教社会主義とエキュメニカル運動の相関性については、ほとんど言及していない。

くる。本章ではこの二つの運動の相互作用に注目し、その結果として現れてくる新たな教会の姿を考察する。

第三章で扱うのは、テンプルによるキリスト教社会主義運動およびエキュメニカル運動の展開が帰結する教会と国家・社会との関係の問題である。具体的には、1944年に成立するバトラー教育法(Butler's Education Act)に注目する。同法は、1918年のフィッシャー教育法(Fisher's Education Act)以来の総合的な教育法であり、その後四十年以上にわたってイギリスの教育制度を規定することになる。その主な内容は、教育院(Board of Education)を教育省(Ministry of Education)に格上げし権限を拡大したこと。義務教育年齢を十五歳に引き上げ、さらに可能な時期に十六歳に引き上げることを定めたこと。そして、初等・中等教育体系を再編成したことである。従来、初等・中等教育にはさまざまな形態の学校が混在していた。バトラー教育法はこれらを整備し、義務教育段階として五歳から十一歳までの初等教育(Primary Education)段階、十二歳から十五歳までの中等教育(Secondary Education)段階、それに義務教育終了後の継続教育(Further Education)段階という三つの累進的段階(progressive stages)に再編成したのである。その上で同法は、公立中学校での授業料の無償化を規定した。教会との関連で注目されるのは、公立小中学校における宗教(キリスト教)の授業と毎朝の集団礼拝を義務づけたこと、および公立学校とヴォランタリー学校の「二重システム」の存続、すなわちヴォランタリー学校の大部分を占める教会学校の存続を認めたことである。バトラー教育法において、教会の権限は基本的に維持されたのである。バトラー教育法についてはこれまでも多くの研究がなされてきた。まず福祉国家研究における位置づけを見ると、戦時期に成立した同法は戦後の福祉国家建設の先駆けと見なされている<sup>1</sup>。教会との関連で特に注目されるのは、1986年に出版されたバーネット(Correlli Barnett)の研究である<sup>2</sup>。その趣旨は、戦後イギリス経済の弱体化の原因を福祉国家政策に帰すことであつた。バーネットは、

<sup>1</sup> M. Hill, *The Welfare State in Britain: A Political History since 1945* (1993) は、バトラー教育法をビヴァリッジ報告、国民保険制度へ向けての動きと合わせて戦時中の福祉政策の三大発展と位置づけている。福祉国家の先駆けとなる社会立法としてバトラー教育法を重視するのは他の研究においても同様である。D. Fraser, *The Evolution of the British Welfare State: A History of Social Policy since the Industrial Revolution* (1973); P. Thane, *The Foundations of the Welfare State* (1982); K. Jefferys, *The Churchill Coalition and Wartime Politics, 1940-1945* (1991); R. Lowe, *The Welfare State in Britain since 1945* (1993); H. Glennerster, *British Social Policy since 1945* (1995); D. Gladstone, *The Twentieth-century Welfare State* (1999); B. Harris, *The Origins of the British Welfare State: Social Welfare in England and Wales, 1800-1945* (2004) など。

<sup>2</sup> C. Barnett, *The Audit of War: The Illusion and Reality of Britain as a Great Nation* (1986).

「ニュー・エルサレム（福祉国家）」の建設者のひとりとしてテンブルを断罪するとともに、バトラー教育法においても教会の影響力が当時課題とするべきであった技術教育の軽視を招いたとして非難している。教育史の分野では、従来バトラー教育法が中等教育の機会拡大という目標を達成した点を評価する研究が主流であったが<sup>1</sup>、近年同法の保守的側面を重視する研究が増えている。スミス(Harold L. Smith)が指摘しているように、この新たな傾向の研究は、「技術革新」と「階級格差の是正」という二つの機会の喪失に注目している<sup>2</sup>。たとえばベテソン(Charles Henry Batterson)は、教育法策定における教育官僚の主導性に着目しており、バトラー教育法は戦時中に高揚した民衆の改革要求を先取りし改革を最小限に抑える一方で、教育院の権限拡大を図ったものであったと指摘している<sup>3</sup>。また、ウールドリッジ(Adrian Wooldridge)は、保守党政治家の予防的改革という側面に着目し、彼らが地方教育当局と教会の権限維持を目論んだと主張している<sup>4</sup>。バトラー教育法を教会との関係で取り扱っているのはグリーン(Simon J. D. Green)の研究である。彼は、教会の権限維持に関する研究は不十分であるという問題意識から議論を展開し、「バトラーの目的はキリスト教の進歩であった。……彼が1944年法で目指したことは、国家と教会をともにキリスト教教育に向けることであった」と結論づけている<sup>5</sup>。

一方で、バトラー教育法に大きな影響を与えたテンブルに関して言えば、その教会人としてのキャリアの中にこの教育法策定への関与が位置づけられていると

<sup>1</sup> W. O. L. Smith, *Education: An Introductory Survey* (1957); I. Gilmour, *The Body Politic* (1969); 菅野芳彦『イギリス国民教育制度史研究』(1978); R. Lowe, *Education in the Post-War Years: A Social History* (1988)など。

<sup>2</sup> H. L. Smith, *Documents in Contemporary History: Britain in the Second World War, A Social History* (1996), pp. 23-24.

<sup>3</sup> C. H. Batterson, 'The 1944 Education Act Reconsidered', *Educational Review*, Vol. 51, No. 1, 1999. 同様に教育官僚の影響力を重視する研究として、R. Wallace, 'Origins and Authorship of the 1944 Education Act', *History of Education*, Vol. 10, No. 4, 1981; S. Gewirtz and J. Ozga, 'Partnership, Pluralism and Education Policy: A Reassessment', *Journal of Education Policy*, Vol. 5, No. 1, 1990などが挙げられる。

<sup>4</sup> A. Wooldridge, *Measuring the Mind: Education and Psychology in England, c. 1860-c. 1990* (1994). 保守党による政策を強調する研究は他に、K. Jeffreys, 'R. A. Butler, The Board of Education and the 1944 Education Act', *History*, Vol. 69, 1984; B. Simon, 'The 1944 Education Act: A Conservative Measure?', *History of Education*, Vol. 15, No. 1, 1986; B. Simon, *Education and the Social Order 1940-1990* (1991); D. Thom, 'The 1944 Education Act: The Art of the Possible?', in H. L. Smith (ed.), *War and Social Change: British Society in the Second World War* (1986)などがある。

<sup>5</sup> S. J. D. Green, 'The 1944 Education Act: A Church-State Perspective', in J. P. Parry and S. Taylor (eds), *Parliament and the Church, 1529-1960* (2000), pp. 148-164.

は言えない。たとえば「イギリスにおける教会・国家・社会」という副題が付けられたケントの研究は、当然テンプルと福祉国家の関係に触れているが、彼はバーネットを意識しつつ経済システムに対するテンプルの関与・貢献を重視しており、教育法に関しては全く言及していない。本章の目的は、バトラー教育法の策定過程においてテンプルの教会観がどのように作用したのかを明らかにすることである。その上で、テンプルが戦後社会において教会をどのように位置づけようとしていたのかを考察する。

第四章では、テンプルによるキリスト教社会主義運動およびエキュメニカル運動の展開が、第二次大戦後の福祉国家の形成にどのように作用したのかを見る。前三章はイギリス社会の中における教会の姿の変容を問題としてきたが、本章では国教会が存在する場であったイギリス社会そのものの姿の変化に焦点を当てる。その意味では、この第四章は本論文において補論的な位置づけになるであろう。テンプルは従来、福祉国家の建設者のひとりと見なされてきた。実際、逝去後の賞賛からバーネットの批判を経て今日の再評価に至るまで、テンプルの評価は福祉国家の評価と密接にリンクしている。しかしながら、テンプルと福祉国家形成の具体的な関係については、先行研究においても必ずしも明確ではない。もとより、福祉国家政策という国家的政策に対して聖職者としてのテンプルの関与は間接的であり、その影響を具体的に説明することは困難であろう。本章では、テンプル自身が語った福祉国家論に注目する。前三章における議論を踏まえつつ彼の福祉国家論を考察することによって、社会改革者としてのテンプルと国教会指導者としてのテンプルの姿が見えてくるはずである。

## 第一章 キリスト教社会主義と授権法：1889～1919 年

本章では 1889 年から 1919 年におけるキリスト教社会主義運動(Christian Socialism Movement)の展開を扱う。キリスト教社会主義は教会が社会問題に積極的に介入することにより、教会活動に新たな地平を切り開くことを目指すものである。その起源は、19 世紀中葉の国教会の聖職者でありロンドン大学キングズ・コレッジの神学教授であったモーリス(Frederick Denison Maurice)の思想と活動に求められる。モーリスは、原罪による人間の墮落以上にキリストの人間への内在、あるいは人間の神性を強調した。このように現世における人間の尊厳を重視する彼は、当時支配的であった個人主義的な競争原理に異を唱え、社会的連帯の必要性を主張した。しかしこのようなモーリスの神学は当時の国教会の主流派から激しい批判を受け、彼は神学教授の職を追われることになる。また、クリミア戦争の勃発もあり、キリスト教社会主義運動はそれ以降衰退していた。この運動が再び活発になるのは 1880 年代である。この時期、「社会主義の復活」とともに聖マタイ・ギルド(Guild of St. Matthew)をはじめとして多くのキリスト教社会主義団体が設立される。中でも、1889 年のキリスト教社会連合(Christian Social Union)〔以下、C S U〕の設立は、国教会がキリスト教社会主義に本格的に取り組む契機となるものであった。

本章では、テンプルの役割の再評価に当たり、彼と彼自身属していた C S U の教会観における相違に焦点を定める。その相違が明確になるのは、1919 年に成立する授権法(Enabling Act)の策定過程においてである。基本的に今日まで続く政教関係を規定しているこの授権法は、国教会に一定の権限を付与することによって、従来の政教関係に大きな変化をもたらすものであった。当時、「隠された革命(a masked revolution)」という評価さえ受けていたこの法律に関し、これまで十分な研究がなされてきたとはいえない<sup>1</sup>。以下では、第一節および第二節で C S U の指導者およびテンプルの教会観を明らかにした後、第三節において授権法の問題に触れる。

<sup>1</sup> G. Bell, *Randall Davidson: Archbishop of Canterbury* (1952), p. 974.

## 第一節 キリスト教社会主義とCSU

### (一) CSUの設立

1889年6月のCSUの設立は、キリスト教社会主義の歴史にとって、さらには国教会の歴史にとって非常に大きな意味を持つものであった。それは、一種異端的な存在であったキリスト教社会主義が、国教会の内部で大きな影響力を持つ契機となるものであったからである。CSUの設立に中心的な役割を果たしたのは、オクスフォード大学のコレッジのひとつ、ピュージ・ハウスの学長を務めていたゴア(Charles Gore)と、聖ポール大聖堂の参事会員(Canon)スコット・ホランドであった。そして彼らがCSUの議長に据えたのが、聖書学者としても著名なダーラム主教ウェストコット(Brooke Foss Westcott)であった。

ゴアらは、国教会内のアングロ・カソリック（高教会派）と呼ばれるグループの指導者であった。彼らは、19世紀後半の「大不況」を契機とした危機的な社会状況に直面し、そのような現実世界の困窮に十分な注意を払わず、旧態依然として精神的・内面的救済のみを強調していた福音派（低教会派）への不信を強めていた。スコット・ホランドやラング(Cosmo Gordon Lang)、ウィニントン＝イングラム(Arthur Foley Winnington-Ingram)といったアングロ・カソリックの聖職者は、1883年に設立されたオクスフォード・ハウスを拠点として、イースト・エンドにおけるセツルメント活動に積極的に参加するようになる。彼らは、1884年にトインビー・ホールを設立するバーネット(Samuel Barnett)とも協力している。また、議長ウェストコットも、サウス・ロンドンにおけるケンブリッジ・セツルメントの精神的支柱であった<sup>1</sup>。CSUを設立したのは、このような社会問題に強い関心を持ったアングロ・カソリックであった。

彼らの神学的特徴は、CSU設立と同年の1889年に、ゴアを編集長として出版された神学論文集『ルクス・ムンディ(Lux Mundi)』に見られる。そこで彼らが主張したのは、現世をより肯定的に解釈する「受肉(Incarnation)」の神学であった。これは、19世紀の主流であった、人類の原罪による墮落とそこからの救済を重視する福音主義的な「贖罪(Atonement)」神学と対比され得るものであり、かつてモーリスが唱えた神学の基礎となっていたものであった。CSUのメンバーのひとり、イリングワース(John Richardson Illingworth)は、『ルクス・ムンディ』所収の論文において、「受肉は地上を再び聖化する。御言葉が肉をとられてわ

<sup>1</sup> S. C. Carpenter, *Winnington-Ingram: The Biography of Arthur Foley Winnington-Ingram, Bishop of London 1901-1939* (1949), pp. 28-29.

たしたちの内に住まわれたからである」と記している<sup>1</sup>。現代のアングリカン神学者ブーティ(John Booty)は、この受肉神学についてその意義を以下のように述べている。「ここに、社会的改革とカトリック・ヒューマニズムのまさに基礎がある。この世界とそこに住む者たちは、軽蔑されるものなのではなく、受肉の人の規範に従って配慮されるべき存在なのである」<sup>2</sup>。一年の内に十版を重ねた『ルクス・ムンディ』の出版は、国教会における神学のトレンドの一大転機となり、ゴアや「ルクサイト(Luxites)」と呼ばれた同論文集の執筆者たちは、国教会内に確固たる地位を築いてゆくことになる。

ルクサイトをはじめとするCSUのメンバーが国教会内において着実に影響力を拡大する様子は、主教職(Bishop)という制度的勢力においても見られる。上述のように、CSU設立時にその議長に就任したウェストコットは、ロンドン、ウィンチェスターの主教とともに主教の中でも別格として扱われていたダーラムの主教であったが、他のメンバーも次々と主教に任命されている。1895年には、ルクサイトの一人、タルボット(Edward Stuart Talbot)がロチェスター主教に任命され、1905年にはサザーク主教に転任している。1901年には、元オクスフォード・ハウス館長ウィントン＝イングラムが、カンタベリー、ヨーク両大主教に次ぐ地位にあるロンドン主教に任命される。同年のウェストコットの死によってCSUの議長を継いでいたゴアは、ウースター主教に任命されていたが、私費を投じてバーミンガム主教区を分離・新設し、1905年には自らその初代主教となる。その後ゴアは、オクスフォード主教に就任していたルクサイトのペイジェット(Francis Paget)の逝去を受けて、1909年にオクスフォード主教を継承する。また同年、ステプニー主教であったラングは、カンタベリー大主教に次ぐ地位であるヨーク大主教に就任する。このようにして、1889年から1913年までに、十六名のCSUのメンバーが主教に就任していた。

また、CSUの特徴を語る上で重要なのは、国教会外部にも各方面の有力者が数多くメンバーに名を連ねていたことである。その中には、政治思想家でイギリスにおける初の社会学教授(ロンドン大学)ホブハウス(Leonard Trelawny Hobhouse)、作家チェスタートン(Gilbert Keith Chesterton)、後の労働党の理論的指導者トーニー(Richard Henry Tawney)、第二次マクドナルド内閣で商相を務めるリーズ＝スミス(Hastings Bertrand Lees-Smith)らも含まれていた。

<sup>1</sup> J. R. Illingworth, 'The Incarnation and Development', C. Gore (ed.), *Lux Mundi* (1889), p. 211.

<sup>2</sup> W. J. Wolf (ed.), *Anglican Spirituality* (1995) [西原廉太訳『聖公会の中心』, 1995], p. 163.



## (二) C S Uの教会観

次にC S Uのメンバーが理想としていた教会観を見てゆくが、言うまでもなくC S Uにはさまざまな人物が参加しており、メンバーすべてが必ずしも統一的な見解を持っていたわけではない。しかしながら、C S Uの中核的存在であったルクサイトは、国教会が当時直面していた課題に関して、共通の危機感を抱き、一定の見解を共有している人々の集まりであった。ゴアは『ルクス・ムンディ』の序文において、「われわれは単に個人として書いているのではなく、聖職者として、共通の状態、共通の信念のもとに書いているのである。……われわれはこの論文集が共通の意見、共通の希望の表明であると願っている」と述べている<sup>1</sup>。したがって、C S Uのマニフェストとして出された『ルクス・ムンディ』に表明されている教会観を、C S Uの公式見解と見て差し支えないであろう。

その『ルクス・ムンディ』に、ロック(Walter Lock)は、「教会(The Church)」と題する論文を寄せている。その中に見出される教会観の特徴は、教会の聖性、さらには選抜性を強調していることである。彼の教会観の基礎となっているのは、「キリストは少数の弟子を選び出した」という事実である<sup>2</sup>。そして教会は、この「少数の弟子」、すなわち十二使徒の意思を継ぐ機関である。したがって彼は、教会の閉鎖性をはっきり認めるとともに、「教会の第一の要素は、聖職者主義(Sacerdotalism)である」と述べ、エリート主義的な教会観を主張する。彼は、「われわれは現実性を確保するに必要なまで、制限する。われわれは、兄弟愛に支えられた狭いサークルの中で、訓練する。そしてその訓練を終えた人は、兄弟愛を深く認識し、宣教者として、他の人々を彼のレベルにまで高めるのである」と述べている<sup>3</sup>。

また、教会と国家との関係については、キャンピオン(W. J. H. Campion)が「キリスト教と政治(Christianity and Politics)」と題する論文の中で述べている。彼は、国家と教会の役割について、「疑いなく国家は神聖なものであり、神のものである。それは必要悪というものではなく、高潔な生活の貴重な組織である。しかしそれでも、道德指導者としての国家の機能には生得的限界がある。教会は国家の道德活動を補うために介入する。それは全体の一部が他の部分を補うというのではなく、高位なものが低位なものを補うということである」と述べている。キャンピオンは、国家の機能における限界のひとつとして、国家は世論とともに浮き沈みする道德の最低限(a minimum of morality)を確保し得るのみであると述べている。一方の教会は、「国家による道德創造」に対抗する永続的な理念を保持

<sup>1</sup> Gore, *Lux Mundi*, p. 10.

<sup>2</sup> W. Lock, 'The Church', in Gore, *Lux Mundi*, p. 372.

<sup>3</sup> Lock, 'The Church', in Gore, *Lux Mundi*, p.382.

しているのである<sup>1</sup>。同じくCSUに属したケニヨン(Ruth Kenyon)は、「チャンピオンの論文の中で最も重要な論点は、究極的な道徳的権威の源泉は、国家ではなく教会にあるという原理である」と述べている<sup>2</sup>。ロックやチャンピオンの論文に見られる、聖性を強く自覚し、国家の道徳的権威に対抗する教会観は、当時のアングロ・カソリックに共通のものであった。この二人はともに国教会の聖職者であり、オクスフォード大学キーブル・コレッジの教員でもあったが、彼らの教会観の起源を見るためには、五十年ほど前のこの地に展開された、オクスフォード運動に触れる必要がある。

オクスフォード運動は、1833年にキーブル(John Keble)によって開始されたアングロ・カソリックの運動であった。これは、政府がアイルランドにおける国教会の主教区を独断で再編したアイルランド教会法(Irish Church Temporalities Act)に対する抗議として始まったことからわかるように、国家に対して教会の権威を主張する運動であった。キーブルは、「国教会は、国家の機関としてではなく、神の意思を受けた聖なる機関として尊敬される資格がある」と述べている<sup>3</sup>。このような、国家の教会に対する優位を説くエラストス主義に断固反対し、国家とは独立した教会の権威を主張する姿勢は、その後のアングロ・カソリックの思想の重要な構成要素となってゆく。上記のロックやチャンピオンの論文が、この教会観の影響を受けていることは明白である。

オクスフォード運動以来、アングロ・カソリックに深く根付いた反エラストス主義がCSUの教会観に神学的な基礎を与えていたのならば、その教会観に対して理論的な基礎を与えていたのは、フィギス(John Neville Figgis)の「団体人格論」であった。「団体人格論」は、ドイツの法学者ギールケ(Otto Friedrich von Gierke)によって提唱され、ケンブリッジ大学のメイトランド(Frederic William Maitland)によってイギリスにもたらされた。そして、「ギールケならびにメイトランドの団体概念を政治学上理論化したのが、ほかならぬフィギスであった」と見なされている<sup>4</sup>。彼らの主張は、国家と社会とを峻別し、一元的国家主権論に対し主権の可分性を前提に、団体にも主権を認めるべきであるというものであった。聖職者を父に持つフィギスは、ケンブリッジ大学でメイトランドの教えを受けた後、国教会の聖職者になっている。フィギスはCSUには直接所属していなかったが、1892年にゴアが設立した、CSUと深い関係を持つ復活修士会(Community of

<sup>1</sup> W. J. H. Campion, 'Christianity and Politics', in Gore, *Lux Mundi*, pp. 443-444.

<sup>2</sup> R. Kenyon, 'The Social Aspect of the Catholic Revival', in N. P. Williams and C. Harris (eds), *Northern Catholicism* (1933), p. 395.

<sup>3</sup> J. R. H. Moorman, *A History of the Church of England* (1963), p. 338.

<sup>4</sup> 大塚桂『ラスキとホブハウスイギリス自由主義の一断面』(1997), p. 147.

the Resurrection)のメンバーであった<sup>1</sup>。したがって、フィギスの理論は、何より団体としての国教会の権威の擁護という観点からなされている。

彼の理論の背景にあるのは、国家主権の絶対性を理論化していたオースティン(John Austin)の思想に対する警戒である。フィギスは、「オースティンの見解では、……教会は国家の基準と異なつたいかなる道徳的規準をも持つべきではないという主張が正当化される」と述べているように、オースティンの国家に内在する教会の危機を認識していた<sup>2</sup>。この点についてはキャンピオンも、『ルクス・ムンディ』の論文において、「国家の機能を最小限にとどめようというリカード学派やミルの哲学的急進主義への反動として、人々は国家を社会生活の道徳指導者の地位にまで押し上げようとしている」という懸念を記している<sup>3</sup>。

フィギスは、国家主権から独立し、それ自体で発生し行為する団体を主張する。彼は、1914年に出版した『近代国家における教会(*Churches in the Modern State*)』において教会の擁護のためにこの理論を援用し、そこで国家を「諸コミュニティのコミュニティ(the community of communities)」と位置づけている<sup>4</sup>。フィギスが主張したのは、部分社会や集団を基礎とした多元的な社会であった。彼は1905年の論文においても、「われわれが確保せねばならないのは、われわれの集団的存在、国家内で機能する実在的生命である」と述べている<sup>5</sup>。

C S Uの設立者かつ指導者であり、またこの時期の国教会の有力な高位聖職者であったゴアの教会観は、このような理念から導き出されている。上述のように、ゴアはC S U設立の三年後、1892年に復活修士会を設立し自らその修士会長になっていた。ゴアとフィギスは、この「修道会」を国教会のモデルと考えていた<sup>6</sup>。このようなゴアの教会観には、19世紀末のイギリス社会に対する彼の見方が大きく作用している。当時の国教会は、16世紀に国教会の教会理論を大成したフッカー(Richard Hooker)が理想とした、国民と表裏一体の国教会とは明らかに異なっていた。ゴアは、このように述べている。「われわれの教会の道徳活動が衰退した原因は、国家との独特の関係にある。教会と国家とを同じ社会の二つの側面とみなすフッカーの理論は、理想的なものではあったが、その後の歴史が達成できなかった理想であった。一体どのくらいまでこの国の王室や国民がキリスト教的であったと言えるであろうか」<sup>7</sup>。ゴアの著書には、至るところに初代教会、すなわ

<sup>1</sup> 復活修士会の設立メンバー六人の内、五人がC S Uのメンバーであった。

<sup>2</sup> J. N. Figgis, *Churches in the Modern State* (1913), p. 68.

<sup>3</sup> Campion, 'Christianity and Politics', in Gore, *Lux Mundi*, p. 442.

<sup>4</sup> Figgis, *Churches in the Modern State*, p. 80.

<sup>5</sup> J. N. Figgis, 'The Church and the Secular Theory of the State', in 日下喜一『多元主義の源流—J・N・フィギスの政治思想』(1984), p. 167.

<sup>6</sup> Wilkinson, *Christian Socialism*, p. 136.

<sup>7</sup> C. Gore, *The Mission of the Church* (1899), pp. 127-129.

ちローマ帝国に公認される以前のキリスト教会、に対する憧憬が見られる。つまり、「異教的な外部世界」と「真理を担う教会」という二分法である。彼は教会のあるべき姿について、「教会は世界に(of)あるのではなく、世界の中に(in)あるのもであって、その明確な区別(distinctiveness)によって意味をなしているのである」と述べている<sup>1</sup>。彼にとって教会とは、国家とは全く別個の存在であり、「世の光(Lux Mundi)」として社会を教化するという神聖な使命を帯びた特殊な「団体」であった。

---

<sup>1</sup> C. Gore, *The Incarnation of the Son of God* (1891), p. 225.

## 第二節 テンプルの思想

### (一) テンプルの教会観

ウィリアム・テンプルは、1881年10月15日、当時エクセター主教であったフレデリク・テンプル(Frederick Temple)の次男として誕生した。フレデリクは、その後ロンドン主教を経て1896年から1902年までカンタベリー大主教を務めている。ウィリアムは、ラグビー校を経てオクスフォード大学ベイリオル・コレッジへ入学するが、在学中の1906年にメンターであったスコット・ホルランドの薦めでCSUに加わり、すぐにそのオクスフォード支部長を務めるようになる。さらに、労働者教育協会(Workers' Educational Association)での活動をはじめ当時からキリスト教社会主義者として活躍する一方で<sup>1</sup>、1909年に聖職按手を受け執事(Deacon)に、1910年には司祭(Priest)に叙任され、1914年からはロンドン、ピカデリーの聖ジェームズ教会の主任司祭に任命される。また、1915年からは国王付きチャプレンも兼任し、国教会の聖職者としてのエリートコースを歩むことになる。

テンプルの聖職按手をめぐって起きた事件は、彼の教会観の特徴をよくあらわしている。彼は正式に按手を受ける三年前、1906年にも按手を申請しているが、当時のオクスフォード主教、ルクサイトのひとりであるペイジェットによってこれを拒否されている。その理由は、テンプルが「処女降誕(Virgin Birth)」と「肉体的復活(Bodily Resurrection)」という二大奇蹟を十分に信用していないということであった。テンプルはその後1909年に、フレデリク・テンプルからカンタベリー大主教の座を受け継いでいたデヴィッドソン(Randall Davidson)によって聖職に就けられたが、聖職者としてのキャリアのスタートから、同じキリスト教社会主義者であるルクサイトと神学面で摩擦を生じていたのである。また、教会観においてもテンプルは、ゴアが志向していたような一般社会と区別された神の意志の器としての教会を求めていなかった。彼は、オクスフォードにおけるアングロ・カソリックの指導者ノックス(Ronald Knox)に宛てた手紙の中で、「わたしは明確に境界を定められた教会が理想であるとは思いません。教会は光源のようなものであって、その境界は誰にもわからないのです」と述べている<sup>2</sup>。テンプルに

<sup>1</sup> 労働者教育協会は、1903年にゴアの支援を受けたマンスブリッジ(Albert Mansbridge)によって、労働者の教育の向上を目的として設立された。

<sup>2</sup> William Temple to Ronald Knox (October 29, 1913), in Iremonger, *William Temple*, p. 162.

とってその光は、キリスト教会の外側にまで延びていた。彼は、1907年に労働者教会(Labour Church)を訪れた際に記した母への手紙に<sup>1</sup>、「労働者教会の人々はすべてがキリスト教徒であるわけではありません。しかし、わたしはこれほど純粋な宗教の存在を身近に感じたことはありませんでした」と記している<sup>2</sup>。このような見解は、教会の「現実性」を保つために境界線を引き、ソリッドな団体を築こうとするゴアらの教会観と明確に異なるものであった。

ゴアが「拡散的(diffusive)」と形容し批判したこのような宗教観と並んで、テンプルの教会観を特徴づける要素は、そのギリシア的・共同体主義的な性格である。テンプルは、ベイリオルでの学生生活を終えた後、クインズ・コレッジで哲学の講師を務めるが、その時彼が講義していたのはプラトンの国家論であった。アイアマンガーの公式伝記を除くテンプルの伝記には、テンプルとプラトニズムの関係にはほとんど触れられていない。しかしながら、テンプルの社会観とその中における教会観に注目するなら、ギリシア的な共同体観の影響はきわめて大きいものであった。テンプルは大学時代、友人に対して、「キリストは、教会に行くことよりも、善き生(good life)を望んでいた」という手紙を書き送っている<sup>3</sup>。共同体における義務の意義を重視していたテンプルにとって、善き生とは共同体における責任ある生活を意味していた。またテンプルは、1912年に出版された神学論文集『ファウンデーション(Foundations)』に、「キリストの神性(The Divinity of Christ)」と題する論文を寄せているが、その中で彼は、奇蹟はキリスト教信仰の基盤ではないとした上で、ギリシア的な共同体思想の重要性を訴えている<sup>4</sup>。1916年に出版した『プラトンとキリスト教(Plato and Christianity)』においても彼は、「われわれの近代民主制の中で、権利から義務への強調点の転換ほど重要なことはない」と述べている<sup>5</sup>。このような社会観において、テンプルが教会の役割をどのように考えていたのかは、「わたしは国家において善を達成する手段としての教会を強く信じている」という言葉にあらわれているだろう<sup>6</sup>。

<sup>1</sup> 労働者教会は、救世軍(Salvation Army)の活動に刺激を受けたトレヴァー(John Trevor)によって、1891年にマンチェスターにはじめて設立された。1891年から第一次大戦までの間に少なくとも二十一の労働者教会が存在していた。トレヴァーは、明確に社会主義の理念を受け入れ、生産手段および分配・交換手段の国有化を主張していた。

<sup>2</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 332.

<sup>3</sup> William Temple to John Stocks (October 3, 1901), in Iremonger, *William Temple*, p. 103.

<sup>4</sup> W. Temple, 'The Divinity of Christ', *Foundations: A Statement of Christian Belief in Terms of Modern Thought by Seven Oxford Men* (1912), pp. 253-254.

<sup>5</sup> W. Temple, *Plato and Christianity* (1916), in A. E. Baker (ed.), *William Temple's Teaching* (1949), p. 156.

<sup>6</sup> William Temple to John Stocks (October 26, 1901), in Iremonger, *William Temple*, p. 104.

テンブルのこのような教会観は、時代の条件と無縁のものではなかった。テンブルは、1900年にオクスフォード大学に入学するが、世紀転換期における社会、国家の性格の変化は彼の思想に大きな影響を与えている。1899年から1902年まで続いたボーア戦争は、イギリス社会にもさまざまな影響を与えたが、そのひとつに国家の比重の拡大が挙げられる。この戦争を契機に強く唱えられる国民的効率(national efficiency)の要請は、人々の国民意識を着実に強めていた。1901年には、ストライキの損害賠償を労働組合に負わせることを示した、タフ・ヴェイル判決が出された。この労働組合の危機は、議会という国政の場を通して労働環境を改善しようとする労働代表委員会(Labour Representation Committee)の急成長となってあらわれる<sup>1</sup>。また翌1902年のバルフォア教育法(Balfour's Education Act)は、地方税による国教会系学校への資金援助を規定するものであった。このような変化の中で、個人はいくつかの団体的社会を通して国家と間接的に関係を持つという団体理論の構図は変化を余儀なくされつつあった。「任意団体の本質的な性格であった、国家や他の公的権力機関からの独立性は、20世紀に入る頃から失われていく」のである<sup>2</sup>。

このような事情の変化はCSU内にも影響を及ぼしていた。上述のようにオクスフォード運動の後継者であったゴアの社会主義には、反エラストス主義的な色彩が強く残っていた。彼は、キリスト教社会主義が国家社会主義(State Socialism)とは違った、「もうひとつの種類の社会主義」であることを強調している<sup>3</sup>。CSUの社会主義の特徴は、オクスフォード支部が1905年に発行したパンフレット、『社会主義(Socialism)』にあらわれている。そこには、「多くの国では、社会主義は下層階級による上層階級に対する攻撃であるが、イングランドにおいては、それは上層階級による慈善的行為である」と記されていた<sup>4</sup>。CSUが実際に行っていた主な活動は、優良企業のリストアップや、搾取企業の製品不買運動、またオクス・ブリッジの学生に対する労働者階級の状態に関するレクチャーなど、ローカルでヴォランタリーなものにとどまっていた。イースト・エンドにおける彼らの活動も、キリスト教的価値観の産業問題への適用が第一であった。「オクスフォード・ハウスの伝統は、はじめからベイリオル以上にキーブルの伝統であった」とも評され、パターンリスティックでヴォランタリーかつ宗教的色彩の濃い活動の実効性に対する疑問はCSU内部にも高まっていた<sup>5</sup>。そして1906年、ウィド

<sup>1</sup> 杉本稔『イギリス労働党史研究』(1999), p.49.

<sup>2</sup> 小関隆(編)『世紀転換期イギリスの人びと—アソシエーションとシティズンシップ』(2001), p. 14.

<sup>3</sup> Gore, *The Incarnation of the Son of God*, p. 229.

<sup>4</sup> Wilkinson, *Christian Socialism*, p. 54.

<sup>5</sup> Carpenter, *Winnington-Ingram*, p. 32.

リントン(Percy Widdrington)やトニーらは、CSUを「ここに社会悪があるから、まずそれに関する論文を読もう」という団体に過ぎないと批判し、教会社会主義者連盟(*Church Socialist League*)を設立する。彼らは、「キリスト教は、社会主義を实践する宗教である」という旗印を掲げ、国政の場で労働者の要求を確保しようとする労働党に接近してゆく。この時期、CSU的なキリスト教社会主義の限界が露呈しつつあったのである。

## (二) テンプルの社会観

19世紀末から世紀転換期における社会の変化は、当時の社会思想、とくにオクスフォード学派の哲学にも大きな影響を与えることになった。同派の中心をなしていたグリーン(Thomas Hill Green)の哲学は、行動的・外面的自由から、精神的・内面的自由への転換を説き、自由とは、何より「人格の完成(perfection of human personality)」であると主張していた。グリーンにおいて、この「人格の完成」は、「社会なくして個人はない」という言葉が端的に示すように、個人が社会との関係において達成すべきものであった。そしてその社会のあり方において最高の価値理念として措定されたのが、「公共善(Common Good)」の概念であった。「1880年から1910年くらいにかけて、国民生活のいたるところに浸透していた」と評されるこのグリーン哲学は、CSUのキリスト教社会主義者にも大きな影響を与えていた<sup>1</sup>。ゴアやイリングワースといったルクサイトは、グリーンから直接教えを受けていたし、スコット・ホランドは、グリーン哲学サークルに属していた。しかし、20世紀初頭には、グリーン哲学のヘーゲル的な方向への傾斜が目立ち始める。そこでは、「公共善」の概念は、国家の「絶対精神(Absolute Geist)」の概念に近接してゆく。そしてこの方向性を推し進めたのが、後期オクスフォード学派の哲学である。その中心にいたのは、ベイリオル・コレッジでグリーンを教えを受けていたボーザンケット(Bernard Bosanquet)であった。彼は、国家の定義において、「国家はすべてのものの上位に位置するものであり、それは幾人かの人間の集合ではなく、それ自体生きた生命概念なのである」と述べている<sup>2</sup>。「ボーザンケットにおいて国家は一般意思を持ち、この意思は正しくかつ最高、最終の意思であった」のである<sup>3</sup>。また、国家と個人との関係でも、「グリーンにおいては、個人は社会を内面化することにおいて道徳的存在たりえたが、国家とは内

<sup>1</sup> R. G. Collingwood, *An Autobiography* (1944), p. 17.

<sup>2</sup> B. Bosanquet, *The Philosophical Theory of the State* (1925), p. 140.

<sup>3</sup> P. P. Nicholson, *The Political Philosophy of the British Idealists* (1990), p. 222.



的直接的関係を持たなかった。しかるに、ボーザンケットにあっては、個人は国家と内的結合を遂げぬ限り道徳的存在たりえない」のであった<sup>1</sup>。ボーザンケットは、グリーンの哲学から国家を重視する哲学へのシフトの理由について、「国家に対する要求が、全階級を通じて同一であることを示す経験の増大」があると説明している<sup>2</sup>。

テンプルへのオクスフォード学派の影響を見る場合、従来の研究においてはグリーン理想主義の影響が重視されてきた。ヘーゲリズムに言及される場合も、その社会的調和への信頼といった理想主義的側面の影響が重視されており、ボーザンケット的な国家の捉え方との関係についてはほとんど触れられていない。無論、テンプルにおけるグリーン哲学の影響は非常に大きいものであった。テンプルがベイリオル・コレッジに入学した当時の学長は、グリーン最大の後継者ケアド(Edward Caird)であった。ケアドに影響を受けた者の中には、トーニーや福祉国家の基礎となるレポートを提出するビヴァリッジ(William Henry Beveridge)らもいた<sup>3</sup>。親しい友人同士であった三人は、ケアドの勧めに従ってイースト・エンド等の貧困地区でのセツルメント活動に協力していた。このようなケアドの理想主義の下での経験は、テンプルの思想形成に重大な影響を残している。テンプルは1944年に、アイアマンガーへの手紙の中で、「わたしはケアドに育てられたのであり、その習慣から離れることはできないのです」と記している<sup>4</sup>。その一方で、セツルメント活動のかたわら、「ボーザンケットを読んでいた」彼が、後期オクスフォード学派の影響を受けていたことは明らかである<sup>5</sup>。実際その後の彼の著書を見ると、そこに後期オクスフォード学派の影響、とくにヘーゲル＝ボーザンケット的な国家観の影響が色濃く出ていることがわかる。その影響は、テンプルにおけるキリスト教社会主義の意味、そして教会観が、ゴアやスコット・ホランドのものと異なってゆく大きな要因となっている。

テンプルの社会観・国家観を、1910年の著書『信仰と近代思想(*The Faith and Modern Thought*)』に見てみると、彼は社会に関してまず、「本当の社会というものは、それを構成する個人の集合以上のものである」と主張する。そして、その直後に社会をイングランドに言い換え、「イングランドはわれわれが偶然、特定の島に住んでいるという事実をあらわす名称ではなく、それ自身の生命を持った精神的存在であり、それはわれわれが協力の内に貢献する生命である。それは、わ

<sup>1</sup> 多田真鋤『イギリスとドイツの政治思想』(1979), p. 112.

<sup>2</sup> Bosanquet, *The Philosophical Theory*, pp. 269-270.

<sup>3</sup> 彼ら三人は、当時から個人的交友関係があり、トーニーとビヴァリッジの妹は後に結婚し、テンプルがその式を執り行っている。

<sup>4</sup> William Temple to F. A. Iremonger (February 1944), in Iremonger, *William Temple*, p. 37.

<sup>5</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 43.

れわれすべての生命の総量よりも偉大なものである」と述べている<sup>1</sup>。このような社会観は、グリーン的な社会観とははっきりと一線を画している。グリーンにとって、社会はあくまで個人の集まり以上の価値を持つものではなかった。彼は、「いかにその使命が高められようとも、国家あるいは社会のうちには、国家や社会を構成する個人のうちに存在しないものはあり得ない」と述べている<sup>2</sup>。しかし、テンプルにとって、社会（＝イングランド）は個人の集合以上のものであり、それ自身の生命を持った精神的存在なのであった。翌 1911 年出版の『人格の本性(*The Nature of Personality*)』においては、テンプルは「イングランド人」について以下のように述べている。「イングランド人の性格とはいかなるものであるか。それは、人々に浸透した多くの伝統と感情の産物である。われわれは聖書とシェイクスピアとミルトン、バンヤンを読む人々の下に生まれて来たのである」。ここにおいて、神の御言葉である聖書は、シェイクスピアと並んでイングランド人の性格を構成する伝統のひとつと数えられている。そして彼は、「共通目的(Common Purpose)」の所在の問題に話を進める。社会意識は、個人の意識から構成される。社会は、諸個人が「共通目的」のための協働によって結ばれたものである。したがって、「共通目的」は、多数の個人によって構成されるひとつのものとなる。それは、「ひとつの目的、多数の意思」ということである。彼は社会について、以下のように強調している。「社会は市民よりも少しもリアルでないということはなく、また市民が第一で社会が第二ということでもない。つまり、われわれが社会と呼ぶ『生きている事実(living fact)』の中で、市民は『意識の所在地(seat of consciousness)』なのである」。そして「共通目的」は、社会の構成員たる市民にも意識的には顕在化しないが、彼らが社会の構成員である間存続している。したがって道徳は、個人の目的が社会の目的に服従していることに存しているのである<sup>3</sup>。

このように、テンプルの抱いていた社会観は、ヘーゲル＝ボーザンケットの捉え方に非常に近いものであった。グリーンはあくまで、個人の人格の完成に重点を置いて「公共善」を捉えていた。一方、ボーザンケットやテンプルにおいては、「絶対精神」あるいは「共通目的」に個人が従うことを強調する傾向が強くなっている。そして彼らにとって、その社会は限りなく国家に近づいていた。しかしながら、テンプルがここで強調しているのが決して抽象的な国家ではなく、一貫して経験的な「イングランド」であるということは重要である。その意味で、テンプルがヘーゲリズムの国家主義をそのまま受け入れていたわけではないことは明らかである。テンプルは、「共通目的」は顕在化しない以上、人々は善悪を知

<sup>1</sup> W. Temple, *The Faith and Modern Thought* (1910), p. 161.

<sup>2</sup> T. H. Green, *Prolegomena to Ethics* (1906), p. 210.

<sup>3</sup> W. Temple, *The Nature of Personality* (1911), pp.52-60.

ることすら不可能ではないのかという自問に対して、「経験に基づく道德感覚」に従うべきであると答えている。そして彼は、「過去は非常に重要な意味を持っている。……それは国民をその偉大な歴史に結びつけるのだ」と述べた上で、「信仰と実践の伝統の継承者」である教会をその過去を担う重要な存在として位置づけるのである<sup>1</sup>。

言うまでもなくこのような教会観は、反エラストス主義の下、国家の支配に對抗し、国民とのつながりよりも教会の聖性を強調するオクスフォード運動の後継者達の教会観とは明確に異なったものであった。テンブルがこのような種類の教会観を持つこと、あるいは受け入れることができた背景には、広教会主義(Broad Church)の影響がある。テンブルが、1894年に入学したラグビー校は、アーノルド(Thomas Arnold)が1828年から1832年までの校長在任時にパブリック・スクール改革を行った名門校であった。また、広教会主義者として有名であった父フレデリック・テンブルも、1857年から1868年まで同校の校長を務めていた。アーノルド自身も、広教会派の国教会聖職者であり、広教会派の思想に多大な影響を及ぼしていた。彼以降の「広教会派の自由主義はトマス・アーノルドの流儀の古典的人文主義を共通の基盤とした合理主義であった」とも評されている<sup>2</sup>。アーノルドは、国家と教会との関係について明確な理想を持っていた。彼は1833年に出版した『教会改革の諸原理(*Principles of Church Reform*)』において、すべてのキリスト教徒による「国民教会(National Church)」の建設を提案している。同書が出版されたのは、オクスフォード運動が開始された年でもあったが、国民教会を理想としていたアーノルドは、オクスフォード運動には終始批判的な立場をとっていた。テンブルが入学したのは、アーノルド時代から既に半世紀以上後のことであるが、ラグビー校は長くアーノルドのエートスを残しており、テンブルも強い影響を受けている。彼の下で教会改革に従事していたアイアマンガーは、「アーノルドの教えから、テンブルは国家＝教会関係の理想を受け継ぎ、それは長年彼の思想を支配していた」と記している<sup>3</sup>。

教会と国家との関係において、テンブルとアングロ・カソリックの見解の相違が如実にあらわれたのは、ビレル教育法案(Birrell's Education Bill)をめぐる論争においてであった。この法案は、1906年にキャンベル＝バナマン自由党内閣の教育院総裁ビレル(Augustine Birrell)が提出したもので、国家によるヴォランタリー学校(多くは国教会系)の指揮監督、地方教育当局への教員任命権付与、公立学校における非教派的宗教教育の実施などを規定していた。明確にエラストス主義

<sup>1</sup> Temple, *The Nature of Personality*, p. 60.

<sup>2</sup> 新井明「アングリカニズムとダーウィニズム」鎌井敏和他(編)『イギリス思想の流れ—宗教・哲学・科学を中心として』(1998), p. 142.

<sup>3</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 93.

的色彩を持つこの法案に対し、国教会の聖職者は猛烈に反発した。マンチェスター主教ノックス(Edmund Arbuthnott Knox)などは、列車三十二両分のランカシャー住民をロンドンに動員し、法案反対のデモを行ったほどであった<sup>1</sup>。しかし、テンプルはこの法案に賛意を表明していた。彼は、1906年10月4日、チャーチ・コンGRESS(Church Congress)での演説で、「イングランドにおいて宗教的生活(religious life)が無い理由は、国民的生活(national life)が無いからである」と断言する<sup>2</sup>。これに対し、アングロ・カソリックのモバーリー(Walter Moberly)は、「テンプルの立場は、その高い見識の割には、明らかにエラストス主義であった」と評している<sup>3</sup>。アイアマンガーは、テンプルの教育観について次のように述べている。「イングランドの教育制度の中に、自由と正義という二つの原理をほとんど見出せないと感じるたびに、テンプルは、国民教育(training of the nation's citizen)および国家の道徳的義務(moral duty of the State)とそれらの原理との関連を、全力を尽くして促すという義務を神聖視するようになった」、と<sup>4</sup>。

---

<sup>1</sup> Moorman, *A History of the Church of England*, p. 412.

<sup>2</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 94.

<sup>3</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 91.

<sup>4</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 78.

### 第三節 1919 年授権法の成立

#### (一) セルボーン委員会の設置

テンプルが国教会聖職者として公的活動を開始するようになった 1910 年代は、国教会にとってきわめて重大な意味を持つ時期であった。1919 年の授権法の制定にひとまず結実するこの時期において、テンプルは非常に重要な役割を果たすことになる。

この時期における一連の出来事の直接的発端は、ウェールズにおける非国教化の決定であった。1912 年にアスキス自由党内閣によって提出されていたウェールズ非国教化法案(Welsh Church Bill)が、1914 年に可決された（発効は 1920 年）。この事件は、ダーラムの首席司祭(Dean)であったヘンソン(Herbert Hensley Henson)が『エディンバラ・レビュー(*The Edinburgh Review*)』誌上で「ウェールズにおける非国教化と教会財産没収が政治的に確実となっており、この議論が国家と教会の関係に注意を向けさせることになった」と述べ<sup>1</sup>、また教会史家のパターンソン(Melville Watson Patterson)が、「この法案は明らかに、それに続くイングランドの国教制に対する攻撃を予告している」と記しているように<sup>2</sup>、国教会関係者が危機意識を強め、イングランド社会における自らの立場を再考する契機となるものであった。

ウェールズ非国教化法案提出の翌年、国教会の協議機関である代議制教会会議(Representative Church Council)は、「当会議は、カンタベリー、ヨークの両大主教に対して、国家＝教会関係においてキリスト教の国民的承認と同時に、教会の精神的独立のさらなる表現を保障するために、有効な改革を検討する委員会を任命することを要望する」という決議を採択した<sup>3</sup>。カンタベリー大主教デヴィッドソンおよびヨーク大主教ラングは、これを受けてただちに第二代セルボーン伯爵(2<sup>nd</sup> Earl of Selborne: William Waldegrave Palmer)を委員長として、教会と国家に関する大主教委員会(Archbishops' Committee on Church and State)〔以下、セルボーン委員会〕を任命した。二十六名の委員の中には、元首相バルフォア(Arthur James Balfour)、オクスフォード・ハウス館長エア(Douglas Eyre)、労働者教育協会の設立者マンスブリッジ、そしてゴアとテンプルらが含まれていた。

<sup>1</sup> H. H. Henson, 'Church and State in England', *The Edinburgh Review*, Vol. 224, No. 458, 1916, p. 210.

<sup>2</sup> M. W. Patterson, *A History of the Church of England* (1914), Preface.

<sup>3</sup> *The Archbishops' Committee on Church and State: Report with Appendices* (1916) 〔以下、*Selborne Report*〕, Introduction.

委員会は 1916 年に報告〔以下、セルボーン報告〕を提出する。このセルボーン報告における最大の提案は、主教院(House of Bishops)、聖職者院(House of Clergy)、信徒院(House of Laity)から構成される教会議会(Church Assembly)の設立であった<sup>1</sup>。そして、教会関連法案に関する立法権の一部、すなわち法案策定・提出権が、議会からこの教会議会に委譲されるべきであると勧告していた<sup>2</sup>。その背景には、世紀転換期以降における議会の管轄事項の飛躍的増大があった。議会では教会関連事項に審議時間を割くことはできなくなっていた。実際、1880 年から 1913 年までに、217 本の教会関連法案が議会に提出されたが、そのうち 183 本が否決されている。その 183 本のうち、裁決を経て否決された法案はわずか 1 本のみであり、その他はすべて審議未了であった。しかもそのうち 162 本は一度も審議されることがなかったのである<sup>3</sup>。このような事情から、セルボーン報告の提案の大枠には、国教会聖職者のほとんどが同意していた。

聖職者だけでなく、セシル家のように国教会に利害を持つ政治家もこの改革には賛成していた。セルボーン委員会にも、委員長セルボーン伯爵をはじめ五人のセシル家に連なる政治家が委員に選ばれていた<sup>4</sup>。その中のひとり、ヒュー・セシル(Hugh Cecil)は、1912 年に出版した『保守主義(*Conservatism*)』の中で、「恐ら

<sup>1</sup> 教会議会以下の組織の構成は、次の通りであった。すべての教区は、それぞれの教区教会会議(Parochial Church Council)を持つ。教区教会会議の代表は、教会員の男女によって選ばれる。教区教会司祭とその他の教区内の聖職者は職権上(ex officio)その議員となるが、信徒が常に多数となるように調整される。教区教会会議は地区大執事協議会(Ruridecanal Conference)の信徒代表を選出する。地区大執事区(rural deanery)の聖職者が、そこに加わる。地区大執事協議会から、主教区協議会(Diocesan Conference)の信徒代表が選ばれる。そこでは主教区の聖職者の数と信徒代表の数は同数とされる。主教区協議会から、主教区の人口比に従って、教会議会の信徒院の代表が選ばれる。聖職者院のメンバーは、一部は職権上、他は大執事区(archdeaconry)ごとに聖職者の互選で選ばれる。主教院は、全主教区主教と、その他の主教によって構成される。

<sup>2</sup> 議会に提出する法案の採択には、教会議会の三院すべての賛成が必要とされる。三院の賛成で採択された法案は、議会両院および枢密院教会委員会(Ecclesiastical Committee of the Privy Council)に送付される。これをまず、教会委員会が審議し、その報告書を両院に、委員会の判断を付して送付する。委員会の判断が賛成であれば、提出法案は四十日以内に否決されなければ自動的に通過し、判断が反対であれば、議会で審議され採決にかけられる。法案が議会を通過すると、教会委員会が国王に裁可を求める。そして事実上、自動的に裁可を受け、議会法として成立する。

<sup>3</sup> *Selborne Report*, p. 29.

<sup>4</sup> 19 世紀末から 20 世紀初頭にかけて三期首相を務めたソールズベリー侯爵(3rd Marquess of Salisbury: Robert Arthur Talbot Gascoyne-Cecil)の娘を妻に持つ委員長セルボーン伯爵、その息子ウォーマー子爵(Viscount Wolmer: Roundell Cecil Palmer)、ソールズベリーの五男ヒュー・セシル、ソールズベリーの甥バルフォアおよびその一族に連なるデヴォンシャー公爵(9th Duke of Devonshire: Victor Christian William Cavendish)である。

く、教会改革の今後の過程において、国教会の法的機構は大いに修正されるだろう。……實際上どのような重要法案も議会の同意なしには通過できないことになっている。これは、疑いもなくある種の必要な改革にとって大きな障害である」と述べている<sup>1</sup>。

## (二) 教会議会の設立

問題となったのは、教会議会の議員を選ぶ際の選挙権付与の要件に関してであった。イーリー大聖堂の参事会員グレイズブルーク(Michael George Glazebrook)が、『クウォーターリー・レビュー(*The Quarterly Review*)』誌上において述べているように、「これは、『国教会』が選挙権を持っている人々のみから構成されるということ」を意味しており、したがって国教会の将来にとって、「選挙権の問題は決定的に重要」であった<sup>2</sup>。

具体的に論点となったのは、選挙権の要件として、堅信(Confirmation)を受けていることとするか、あるいは洗礼(Baptism)を受けていることとするかという問題であった。セルボーン報告は選挙権に関し、「二十一歳以上の、受聖餐者か、洗礼と堅信を受け国教会と相互聖餐関係にない教会に属していない男女」と規定していた<sup>3</sup>。したがって、事実上の要件は堅信の有無となっていた。

ゴアやセシル家の政治家は、堅信を選挙権の要件にすることを支持していた。ゴアの姿勢は、セルボーン報告提出直後に出版した著書の中にあらわれている。彼は、「今日、イングランド国教会を復興するために最も根本的で不可欠な改革は、メンバーシップの概念を回復することである。われわれが第一に求めるのは、より多くのキリスト教徒ではなく、より良いキリスト教徒であり、より多くの聖職者ではなく、より良い聖職者である」と述べている<sup>4</sup>。ウェールズの非国教化も支持していたゴアは、この委員会の審議においても、イングランドにおける非国教化を主張していた。彼は1912年、ラングに向かって、「どうしたら、国教制が存続し得るということを信じることができるのか」と詰問している<sup>5</sup>。ゴアにとって国教会(Anglican Church)の再生とは、国教制を犠牲にしてでも、教会へのメンバ

<sup>1</sup> H. Cecil, *Conservatism* (1912) [栄田卓弘訳『保守主義とは何か』, 1979], pp. 66-100.

<sup>2</sup> M. G. Glazebrook, 'Church Reform', *The Quarterly Review*, No. 455, 1918, p. 452.

<sup>3</sup> *Selborne Report*, p. 82.

<sup>4</sup> C. Gore, *The Religion of the Church as Presented in the Church of England: A Manual of Membership* (1916), p. 7.

<sup>5</sup> J. G. Lockhart, *Cosmo Gordon Lang* (1949), p. 241.

ーシップ意識を強く持つ「良いキリスト教徒」と「良い聖職者」によって構成される共同体の再生を意味していた。

セルボーン報告は、非国教化を主張する委員が存在することを認めた上で、あくまで国教制の枠内で改革案を策定するという原則を確認している<sup>1</sup>。その枠内においても、上述のような教会観を持つゴアが、幼児期に通過儀礼的に受ける洗礼ではなく、洗礼を受けた者が自らの意思で信仰を確認する堅信を選挙権の要件として主張したのは当然のことであった。『ルクス・ムンディ』に「教会」に関する論文を寄せていたロックも、その中で既に、「教会員であることを公言しているかどうかに関わらず、すべての受洗礼者を『教会』に含める人々もいるが、現実性を確保するために、われわれは受洗礼者の中にも境界線を引く」と述べていた<sup>2</sup>。

しかしながら、堅信を要件とすることにあたっては早くから批判が浴びせられていた。グレイズブルークは、「報告の提案していることは一種の貴族制である」と批判している。さらに彼は、セルボーン報告の堅信要件は「階級的」であり、そこからは「きまりの悪い推測が引き出され得る」とも批判している<sup>3</sup>。洗礼は通常、教区教会の司祭による幼児洗礼という形で行われるが、堅信は司祭ではなく主教が執行するものである。ヘイスティングズは、「裕福な階級の子弟が堅信を受けるのはほとんど当然のことであったが、労働者階級の子弟の間では堅信は例外的であった」ことを指摘している<sup>4</sup>。当時イングランドの幼児洗礼の割合は年々上昇しており、1917年ではイングランド国民の七割を越えていた<sup>5</sup>。一方で堅信者数は、二十数万人を数える程度であった<sup>6</sup>。

テンプルは、洗礼を選挙権の要件とすることを強く主張していた。彼は、「なぜ堅信を受けているだけで教会に行かない人が、堅信を受けられなかった人より優遇される必要があるのか。……パブリック・スクールにおいては堅信を拒否するのは勇気があることであるが、労働者階級においては、それを受けることが大変なのである。……選挙権を認められなかった人は、教会からの疎外感を強めるであろう」と述べている<sup>7</sup>。国民教会の理想は、国民の大多数を占める労働者階級を国教会に包摂しなければ、到底成り立つものではなかった。

テンプルは1917年の著書において、国教会へのメンバーシップを強調していたゴアとは対照的に、メンバーシップ意識の帰属先としてイングランドを強調し

<sup>1</sup> *Selborne Report*, p. 39.

<sup>2</sup> Lock, 'The Church', in Gore, *Lux Mundi*, p. 382.

<sup>3</sup> Glazebrook, 'Church Reform', *The Quarterly Review*, p. 450.

<sup>4</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 67.

<sup>5</sup> イングランドにおける幼児洗礼者の割合は、62.3%(1885), 64.1%(1895), 67.8%(1907), 70.5%(1917). Hastings, *A History of English Christianity*, p. 35.

<sup>6</sup> 堅信者数は、176,783(1881), 214,513(1891), 244,030(1914). O. Chadwick, *Victorian Church: II* (1970), pp. 221-222.

<sup>7</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 260.



ている。彼は、「人間はその本質の深みにおいて社会的であり、他者を求めている。実際、個人は常に属している社会のひとつのあらわれである。わたしはまず自分であって、それからイングランド人なのではない。わたしは、自分の親の子であるのと同様にイングランド人である。イングランドという社会に対するメンバーシップは、わたしにとって最も根本的なものである」と記している。さらに彼は、「わたしは他のどこでもなく自分の属しているイングランドに奉仕することによって、自分の意志の実現を見るであろう」とも述べている<sup>1</sup>。

テンプルは第一次大戦のさ中、1917年12月に『タイムズ(*The Times*)』紙上において、「今こそが、教会がその正統性と国民的性格(national character)を立証する最大の、そしておそらく最後の機会である」と述べ、選挙権の要件を洗礼に変更することを目的のひとつとするライフ・アンド・リバティ運動(Life and Liberty Movement)と呼ばれる教会改革運動を展開する<sup>2</sup>。彼はそのため聖ジェームズ教会の司祭を辞任し、全国遊説に駆け回っている。一方、反社会主義者であり、ゴアやテンプルのキリスト教社会主義を批判していたヘンソンも、教会観に関してはテンプルと歩調を合わせていた。ヘンソンはセルボーン報告に対して、「フィギス氏の『近代国家における教会』がこの報告に理論的基礎を提供している。……フィギス氏は、大胆にも教会を他の団体と同じように分類している。教会が、大学やギルド、労働組合や会社やクラブといったものと同列に扱われているのである」と批判していた<sup>3</sup>。テンプル同様、国教会が歴史的な存在であることを強調していた彼は、「歴史に基づいて、イングランドの主教は教会人以上のものである。彼らは国民的存在なのである。主教を単なる一教派の指導者におとしめることはできない。彼らはイングランド人の最も偉大な歴史的象徴のひとつなのである」とも述べている<sup>4</sup>。

選挙権の要件は、教会外の人々をも巻き込んで展開されたライフ・アンド・リバティ運動の成果もあり、1919年の代議制教会会議において159対109の差で洗礼へと変更される<sup>5</sup>。さらに、もうひとつの象徴的な修正は、新たに設立される教会議会の正式名称が、「教会議会(*Church Assembly*)」から「イングランド国教会の国民議会(*National Assembly of the Church of England*)」に変更されたことである<sup>6</sup>。その後、議会に提出された授権法案は、304対16の圧倒的多数で可決され、1919年12月23日に国王の裁可を受け成立した。

<sup>1</sup> W. Temple, *Mens Creatrix* (1917), p. 210.

<sup>2</sup> *The Times*, December 7, 1917.

<sup>3</sup> Henson, 'Church and State in England', *The Edinburgh Review*, pp. 218-219.

<sup>4</sup> O. Chadwick, *Hensley Henson: A study in the Friction between Church and State* (1983), pp. 146-147.

<sup>5</sup> Bell, *Randall Davidson*, p. 969.

<sup>6</sup> ただし、これ以降も通称としては、“Church Assembly” が用いられている。

代議制教会会議におけるこの決定のひとつの結果は、ゴアのオクスフォード主教辞任であった。彼はカンタベリー大主教に宛てた公式の辞表の中で、辞任の理由として、著作活動に専念したいということを第一に挙げている。その一方で、「主教を辞任する主な動機は既に述べた通りですが、数日前になされた将来の選挙権に関する代議制教会会議の決定も、その一因であることをつけ加えなければなりません」と述べている。そして彼は、「わたしは、堅信を選挙権の要件とすることを放棄することによって、教会の国民的地位(national position)を維持する代わりに、われわれの役割の大きな部分を犠牲にしてしまったと確信しています」と記している<sup>1</sup>。

授權法の成立による教会議会の設立は、国教会にとって非常に大きな意味を持つものであった。それまでも国教会は、教区教会会議、主教区協議会、聖職議会(Convocation)、代議制教会会議などいくつかの重層的・縦割的な協議機関を備えてはいたが、実際に国教会を全体として統治していたのはウェストミンスターの国政議会であった。教会議会の設立によって、国教会は史上初めて、独自の一元的な統括機関を持つようになったのである。

\* \* \* \* \*

19 世紀末から世紀転換期にかけての国教会におけるキリスト教社会主義を主に推進していたのは、ゴアを中心とするCSUであった。オクスフォード運動の影響の下、彼らは「神の意思を受けた聖なる機関」である教会を担っているという強い使命感に基づき、熱心な慈善活動を展開していた。また、反エラストス主義を趣旨としていた彼らは、国家とは異なった次元に教会の正統性を求め、世俗的な国民からのデタッチメントを強調していた。

世紀転換期から 20 世紀初頭にかけての時期は、行政的国家(state)の拡大や社会における世俗化の進行を受けて、国教会が自らのあり方の再設定を強く迫られた時期であった。この時期、国教会の聖職者や国教会に利害を持つ政治家からは、新しい時代における国教会のあり方に関してさまざまなヴィジョンが提示されている。彼らの思想は多様で交錯していた。カンタベリー大主教デヴィッドソンや主教を歴任したヘンソンは、必ずしもキリスト教社会主義者が主張する国教会の社

---

<sup>1</sup> Charles Gore to Randall Davidson, in Bell, *Randall Davidson*, p. 971.

会介入には賛同していなかった。その側面から見れば、ウィルキンソンやケントが重視する、キリスト教社会主義を推進しようとするゴア、テンプルと、それに賛同しない「保守派」のデヴィッドソン、ヘンソンという構図も確かに存在していた。

しかしながら、本章で述べてきたように、それぞれが理想とする教会観の相違に着目した場合、「国民教会であることをやめて、真の教会であるべきだ」と述べたキーブルの影響を強く受けていたゴアらアングロ・カソリックの教会観と<sup>1</sup>、テンプル、デヴィッドソンらアーノルド流の「国民教会」を理想とする広教会派の教会観との対立、という構図も明確に存在していた。また、ヘンソンも教会観に関して言えば、「すべてのプロテスタント教会は国教会(Church of England)である。なぜなら、それは国民教会(Church of the Nation)だからである」と述べているように、反ローマ・カトリック的立場は堅持しながらも国民教会の理想を持っていた<sup>2</sup>。これらを考慮するならば、20 世紀という新たな時代にそれぞれが理想と考える教会観の相違が、キリスト教社会主義運動の展開を通じて顕在化、先鋭化したとも言える。

無論、ここに示した二つの思想上の対立軸は背反的なものではなく、状況に応じて変化するものであった。前者の構図に注目するなら、ウィルキンソンやアサートンの言うように、テンプルが、ゴア、スコット・ホランドから今日のプレストン、ブレアに連なるキリスト教社会主義の伝統における重要な鎖の環であることが強調される。しかしながら、キリスト教社会主義を推進する主体となる教会観に注目するなら、ゴアとテンプルの間には明確な相違があった。この意味では、テンプルは鎖の一環であるとともに、キリスト教社会主義の大きな転換を担う存在でもあったと言える。

制度と慣習に守られた国教(Established Church)の地位の喪失を前にして、この時期の国教会は、新たに依って立つ基盤を模索していた。授權法の策定過程における選挙権の要件をめぐる問題は、テンプルの主張する「教会の国民的地位」と、ゴアの言う「われわれの大きな役割」とのジレンマの表出であった。そして国教会は最終的に、聖性の希薄化を犠牲に、「国民的地位」を維持することを選んだのであった。デヴィッドソンが、上述のゴアの辞表において、当初「教会の国教的地位(established position)を維持する代わりに」とあった文言を、「教会の国民的地位(national position)を維持する代わりに」と修正させたことは、その関心を端的に示している<sup>3</sup>。それは、世俗的な国民から分離することなく、彼らとの折り合いを模索し続けようとする選択であり、その模索は国教会の大きな課題として戦間

<sup>1</sup> R. Brown, *Church and State in Modern Britain 1700-1850* (1991), p.434.

<sup>2</sup> Chadwick, *Hensley Henson*, p. 182.

<sup>3</sup> Bell, *Randall Davidson*, p. 970.

期に持ち越されるのである。

## 第二章 エキュメニカル運動の展開：1919～1939 年

戦間期、テンプルはエキュメニカル（教会再一致）運動の推進に力を注ぐ。1910年、エディンバラにおいて開催された世界宣教協議会（World Missionary Conference）を嚆矢とするこの運動は、究極的には教会分断の長い歴史に終止符を打つことを目的としていた。テンプルの死後 1948 年の世界教会協議会（World Council of Churches）の設立はその成果のひとつであり、その後も教会一致を目指す運動は今日に至るまで展開され続けている。

本章では、戦間期においてテンプルが指導したエキュメニカル運動が、彼のキリスト教社会主義運動と双方向的に関わりながら彼の教会観を具現化してゆく過程を追い、その結果として現れてくる新たな教会の姿が持つ意味を歴史的に位置づけることを試みる。

以下では、まず第一節で 1924 年に開催されたキリスト教政治・経済・市民会議（Conference on Christian Politics, Economics and Citizenship）〔以下、C O P E C〕のキリスト教社会主義運動における意義を確認するとともに、エキュメニカル運動の中での位置づけを試みる。第二節において、戦間期、C O P E C を起点とするテンプルのエキュメニカル運動がキリスト教社会主義との関連でどのような展開を示すのかを見る。その後第三節で、ドイツにおいてナチズムの隆盛とともに引き起こされた教会と政治の問題が、テンプルの教会観とどのような関係にあったのかを分析し、その関係が持つ意味を考察する。

## 第一節 COPECの開催

### (一) COPECとキリスト教社会主義

1919年の教会議会の設立は、国教会が政府とは一定の距離を保ったひとつの組織としてのスタンスを取ることが可能になったということと同時に、そのようなスタンスを取ることが求められるようになったということも意味していた。当面要求されたのは、第一次大戦直後の経済的困窮に対して、国教会がどのような対応を取るのかということであった。イギリスでは第一次大戦の結果、石炭業・鉄鋼業・造船業といった輸出に依存する産業が世界市場の縮小などにより深刻な不況に陥り、その結果として大量の失業者が生まれるなどして社会不安が高まっていた。国教会のキリスト教社会主義者は、1919年にCSUを工夫宣教団(Navy Mission)との合併によって産業キリスト教協会(Industrial Christian Fellowship)に発展させ、この問題に積極的に取り組んでゆくことになる。

この時期の国教会の経済・社会問題への対応として最も重要なものは、1924年4月のCOPECの開催である。議長を務めたのは、1921年以来マンチェスター主教に就任していたテンプルであった。千四百名以上の参加者を得て開催されたCOPECは、国教会内におけるキリスト教社会主義の気運をさらに高め、社会問題に積極的に関与する新たな教会像を打ち立てる契機となるものであった。もともとこのCOPEC開催のきっかけとなったのは、1918年にカンタベリー、ヨーク両大主教に提出された『キリスト教と産業問題(*Christianity and Industrial Problems*)』と題する報告書である。第一次大戦中、従軍牧師の経験などから一般兵士の間でキリスト教の影響力が壊滅的な状況に陥っていることを自覚した国教会は、1916年に「国内伝道(National Mission of Repentance and Hope)」を展開した。その成果として五つの報告書が提出されたが、そのうちのひとつが、トーニーらが中心となって作成したこの報告書である。CSUの指導者のひとりであったウィンチェスター主教タルボットが委員長を務めたこの委員会は、オクスフォード主教ゴア、トーニー、そして労働党議員ランズベリー(George Lansbury)らによって構成されていた。同報告書は、現代の産業主義の問題はその競争原理にあるとして、キリスト教倫理の産業領域への適用を主張している。その上で、教会がそれを積極的に推進するべきであるという観点から、失業保険や最低賃金の提案など具体的政策に触れている。教会内外の注目を集めたこの報告書は、国教会が一般社会との関係において新たなスタンスを取ろうとするきっかけとなるものであった。

この報告書を踏まえて 1920 年、テンプルを委員長として約三百五十名からなる COPEC 委員会が設立される。委員会は、「神の本性と現世におけるその目的(The Nature of God and His Purpose for the World)」、「教育(Education)」、「家庭(The Home)」、「性関係(The Relation of the Sex)」、「余暇(Leisure)」、「犯罪の取り扱い(The Treatment of Crime)」、「国際関係(International Relations)」、「キリスト教と戦争(Christianity and War)」、「産業と財産(Industry and Property)」、「政治と市民(Politics and Citizenship)」、「教会の社会的役割(The Social Function of Church)」、「キリスト教の社会的影響の歴史的説明(Historical Illustrations of the Social Effects of Christianity)」といった十二の小委員会に分かれ、それぞれの領域が抱える問題について調査を行い対策を提示した。そして 1924 年 4 月、バーミンガムにおいて本会議が開催されたのである。開会式では国王ジョージ五世や首相マクドナルド(Ramsey MacDonald)、前首相ボールドウィン(Stanley Baldwin)、元首相アスキス(Herbert Asquith)らのメッセージが読まれた。本会議では報告書に関して本格的に討議されることはほとんどなく、各委員会が提出した報告を承認し、これを公にした。

この COPEC において国教会は、社会の幅広い領域に存する諸問題に対して、積極的な関心とその問題を解決しようとする意志を持っていることを示した。その意味で特に注目されるのは、トーニーが中心となって作成した「産業と財産」報告書である。報告書は、「19 世紀の産業の飛躍的發展は、間違いなく社会全体を豊かにした。しかしその一方で、国民の良心だけではどうにもならないような社会的悲劇をも生み出した」と述べている<sup>1</sup>。諸個人の内面的回心と慈善活動に頼っていたキリスト教会が、社会のシステムそのものを問題とするようになったのである。その上で報告書は、あらためて最低賃金の設定や失業者救済策、住宅問題の改善策などを提案している。このように COPEC は聖書の倫理規範と現実の社会問題を結ぶ「中間原理(Middle Axiom)」を導き出すことを目的としていた。しかしながら、同年の第一次マクドナルド労働党政権の崩壊もあり、COPEC は社会状況に大きな変化をもたらすことはなかった。そのため研究者のうちでも、COPEC に対する評価は概して低いものとなっている<sup>2</sup>。

<sup>1</sup> *Industry and Property: COPEC Commission Report Vol.9* (1924), p. 191.

<sup>2</sup> ケントやスペンサーは、COPEC が社会的影響力を持つに至らなかった要因として、政治が保守化したこと、あるいは報告書の内容が具体性を欠いていたことなどを挙げている。Kent, *William Temple*, pp. 133-134; Spencer, *William Temple*, pp. 72-73. 一方でヘイスティングズは、長期的に見れば福祉国家へつながるものであったとして積極的な評価も付している。Hastings, *A History of English Christianity*, p. 179. とともに共通して言えることは、政治・経済領域への影響という観点から COPEC を評価していることである。ただしケントが指摘しているように、COPEC をはじめとするテンプルの功績がこれまで過大に評価されてきた(たとえば、Iremonger, *William Temple* など)という事情もあり、

とはいえ、その後の教会の新たな領域における活動に筋道をつけたという意味では、COPECの持つ意味は大きい。アメリカの宗教学者ベネット(John Bennett)は、COPECに関して、その後の「世界におけるこの傾向の最も偉大な代表者は、テンプルであった」と評している<sup>1</sup>。さらにメソヂスト教会のウェズレー神学校校長ロフトハウス(William Frederick Lofthouse)は、「キリスト教と神に対するテンプルの最大の奉仕は、COPECであった」とさえ評している<sup>2</sup>。また、1956年に教会議会の社会産業審議会(Social and Industrial Council of the Church Assembly)は、「国家および世俗秩序に対する国教会の対応の原理に関する調査報告書」として、『国民教会と社会秩序(*The National Church and the Social Order*)』と題する報告書を作成している。その中で、「COPECは社会問題に対するキリスト教意識を高め、もし深刻な産業問題が存在するなら、教会が何らかの行動に出ることを可能とした」と評している<sup>3</sup>。このように国教会の姿に与えた影響を見るならば、『キリスト教と産業問題』報告書の提出からCOPEC開催までの一連の活動は、きわめて大きな意味を持つものであった。すべての聖職者が支持していたわけではなかったが、多くの主教が世俗社会の問題に関心を持ち、COPECの趣旨に賛同した。さらにそれは、「祈る保守党(Conservative Party at Prayer)」とも呼ばれてきた国教会が、新たに台頭してきた労働党との関係を深めてゆく過程でもあった<sup>4</sup>。

## (二) COPECとエキュメニカル運動

1924年のCOPECについていまひとつ注目したいのは、社会介入の主体として想定されたのが国教会ではなく、「キリスト教会」であったことである。COPECには国教会のみならずさまざまな教派から聖職者が参加しており、副議長を

---

ケントらの評価はそれに対する反動・修正という側面があるということにも留意する必要がある。

<sup>1</sup> 八代斌助『八代斌助著作集』(1965), p. 187.

<sup>2</sup> 八代『八代斌助著作集』, p. 189.

<sup>3</sup> The Social and Industrial Council of the Church Assembly, *The National Church and the Social Order* (1956), p. 117.

<sup>4</sup> 『キリスト教と産業問題』報告書および、COPECの「産業と財産」報告書の作成に中心的役割を果たしたトーニーは、後に労働党の理論的指導者となる。また「キリスト教と産業問題」委員会には、後の労働党党首ランズベリーも参加していた。さらに1918年には、テンプル自身が労働党に入党している。彼はマンチェスター主教就任時に公平性を保つことなどを理由に離党するが、知人であったアイアマンガーは、テンプルはその後一貫して労働党の政策に好意的であったと述べている。Iremonger, *William Temple*, pp. 509-510.



務めたガーヴィー(Alfred Ernest Garvie)も会衆派に属していた。テンプルは開会式典で「われわれは今日ここで、誠実さと希望に促されたキリスト教会の中の精神運動の成果を代表しているのである」と述べ、国教会の会議ではなくキリスト教会を代表する会議であることを強調している<sup>1</sup>。テンプルの伝記作者フレッチャー(Joseph Fletcher)は、「会議の社会調査とそれに対する見解は、第一に重要である。しかし、より長期的に重要なのは、萌芽期のエキュメニカル運動に与えた影響である」と指摘している<sup>2</sup>。この意義を把握するために、20世紀前半におけるエキュメニカル運動の概要を確認しておく必要がある。

キリスト教会の分断を修復しようとする試みは、過去幾世紀にもわたって続けられてきた。しかしながら、今日的な意味におけるエキュメニカル運動は、1910年にエディンバラで開催された世界宣教協議会に起源を持つとするのが通説である<sup>3</sup>。同協議会の決議では、教派の違いに関わらず「宣教の拠点(Home Base of Missions)」としての「神」がひとつであることが確認されている<sup>4</sup>。このように、20世紀初頭という時期にこの運動が進展した背景には、植民地での宣教活動を有効に進めるために教派間での協力が必要であるという要請があった。この世界宣教協議会はその後も、エルサレム会議(1928年)、タンバラム会議(1938年)と回を重ねてゆく。

一方で第一次大戦後、従軍牧師の経験や国際連盟設立の影響を受けてヨーロッパにおける教会自体の一致を求める声が高まる。この要望を受けて、大戦後新たに二つの対話ルートが設けられた。ひとつは、主に諸教派の教義について話し合う場としての「信仰と職制(Faith and Order)」会議である。アメリカ聖公会のブレント(Charles Brent)によって提案されたこの会議は、1927年ローザンヌで第一回会議を開催し、1937年にはエディンバラで第二回会議を開催している。もうひとつは、スウェーデン・ルーテル教会のウプサラ大主教ゼーデルブロム(Nathan Söderblom)の招聘によって1925年にストックホルムで第一回会議が開催された「生活と実践(Life and Work)」会議である。第二回会議は「信仰と職制」と同じく1937年にオクスフォードで開催され、この両会議の連絡の下、世界教会協議会の設立が提案される。そして、1938年のユトレヒト会議で同協議会の設立が決定し、暫定世界協議会中央委員会(Provisional World Council's Central Committee)

<sup>1</sup> *The Proceedings of COPEC: Being a Report of the Meetings of the Conference on the Christian Politics, Economics and Citizenship, held in Birmingham, April 5-12, 1924* (1924), pp. 20-21.

<sup>2</sup> Fletcher, *William Temple*, p. 262.

<sup>3</sup> Fitzgerald, *The Ecumenical Movement*; D. Carter, 'The Ecumenical Movement in its Early Years', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 49, No. 3, 1998.

<sup>4</sup> W. H. T. Gairdner, *"Edinburgh 1910" An Account and Interpretation of the World Missionary Conference* (1910), pp. 259-268.

が設置される。その後、第二次大戦を経た 1948 年にアムステルダムにおいて世界教会協議会が正式に設立され、三つの会議は最終的にこれに吸収されることになる。

この時期におけるテンブルの役割をあらかじめ見ておくと、彼は、1910 年の世界宣教協議会に学生キリスト教運動(Student Christian Movement)〔以下、SCM〕の代表として参加している。その後、1927 年「信仰と職制」ローザンヌ会議で「教会の性質(Nature of the Church)」部会の副議長、1928 年の世界宣教協議会エルサレム会議では、「他宗教との関係におけるキリスト教からのメッセージ(Christian Message in Relation to Other Religions)」部会の議長を務めている。さらに 1929 年 8 月以降は、「信仰と職制」継続委員会の委員長をブレントから引き継ぎ、ヨーロッパ諸国で準備会合を幾度も主催している。1937 年には「信仰と職制」エディンバラ会議を議長として主催し、同年の「生活と実践」オクスフォード会議でも「最終メッセージ」の草稿を作成するなど重要な役割を果たしている。また世界教会協議会の設立を決めたユトレヒト会議では議長を務め、暫定委員会の委員長にも選出されるが、彼は世界教会協議会の設立を見ることなく、1944 年に世を去っている。以上が、戦間期のエキュメニカル運動とその中におけるテンブルの役割の概略である<sup>1</sup>。

このようなエキュメニカル運動の流れの中で、COPEC の開催はどのように位置づけられるであろうか。この点で、COPEC における SCM の役割が注目される。SCM は、1890 年代から形成され始めた学生による超教派的なキリスト教団体であった。テンブルはオクスフォード在学中にこれに参加し、それ以来積極的な貢献をしている。その SCM は 20 世紀初頭、数多くの学生を集める一方で自らの福音主義的起源と宗教性を希薄化させてゆき、活動の重点を社会改良へと移し始める<sup>2</sup>。その一方で SCM は、「プロテスタント教会のエキュメニカル・シンクタンク」としての性格も併せ持っていた<sup>3</sup>。ケントやウィルキンソンなど COPEC の社会・経済的影響（キリスト教社会主義的側面）を重視する研究では、

<sup>1</sup> Fitzgerald, *The Ecumenical Movement*; Rouse and Neill, *A History of the Ecumenical Movement*; M. Barot, *Le Mouvement œcuménique* (1967) [倉田清・波木居純一訳『教会一致運動』, 1970]; B. Till, *The Churches Search for Unity* (1972).

<sup>2</sup> 第一次大戦以前、高等教育機関の学生約五万人のうち約一万人が SCM のメンバーであった。20 世紀初頭における SCM の方針転換は、社会改良よりも福音宣教に重点を置く Cambridge Inter-Collegiate Christian Union(CICCU)の分離などを招くことになる。CICCU については、D. Goodhew, 'The Rise of the Cambridge Inter-Collegiate Christian Union, 1910-1971', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 54, No.1, 2003 を参照。

<sup>3</sup> Kent, *William Temple*, p. 15.

その起源を『キリスト教と産業問題』報告書に求めているが<sup>1</sup>、より広い観点からCOPECを位置づけるなら、このSCMの影響も無視できない。1909年、SCMの方針転換が見られる時期に、テンプルはマットロックにおいてSCMの会議を議長として開催している。主題は「キリスト教と社会問題(Christianity and Social Problems)」であった。同会議は、キリスト教会の社会問題への介入を主張するとともに、テンプルを議長として社会問題に関心を持つ聖職者による超教派的団体コリジウム(Collegium)を設立した。そしてコリジウムは、1919年にCOPECの開催を提案し、1920年以降COPECの準備作業をその中心となって行っている<sup>2</sup>。このことは、テンプル自身「COPECはマットロックの直接の結果である」と述べていることから見て取れる<sup>3</sup>。

SCMに起源を持つコリジウムの介在は、テンプルが開会演説においてCOPECを翌年の「生活と実践」ストックホルム会議にイギリス側の見解を提出するための準備であると位置づけていることとも合わせて、COPECのエキュメニカル運動的な性格を裏づけている<sup>4</sup>。さらに、副議長ガーヴィーも、著名なエキュメニカル運動の指導者であり、ストックホルム会議で主要な役割を果たした後、ローザンヌ会議では副議長を務めている。1937年の「信仰と職制」エディンバラ会議の議長にテンプルを推薦したのも彼であった<sup>5</sup>。このようにCOPECはキリスト教社会主義のみならず、エキュメニカル運動とも密接に関連するものであり、この関連が戦間期におけるテンプルの活動を特徴づけるものとなってゆくのである。

---

<sup>1</sup> Kent, *William Temple*, p. 118; Wilkinson, *Christian Socialism*, p. 114.

<sup>2</sup> Fletcher, *William Temple*, p. 261.

<sup>3</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 333.

<sup>4</sup> *The Proceedings of COPEC*, pp. 20-21.

<sup>5</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 402.

## 第二節 エキュメニカル運動とキリスト教社会主義

### (一) テンプルのエキュメニカル運動観

COPECにおいてテンプルは、「キリスト教会」という基盤の上にキリスト教社会主義運動の推進を図ったが、世俗化が進行する一方で教派間の対立が依然として存在していた当時のイギリスにおいて、この基盤は必ずしも実体のあるものではなかった。戦間期におけるテンプルの一連の活動は、この失われた基盤を確保することを目指すものであったと言える。そして、その活動の中心となっていたのがエキュメニカル運動であった。したがって、既述の国際レベルでのエキュメニカル運動と同時に、イギリス国内でのエキュメニカル運動の展開についても注目する必要がある。本節では、その活動の背景となっていたテンプルの思想を整理し、それが実際の運動の展開の中でどのように具現化されていったのかを考察する。

テンプルによるエキュメニカル運動の特徴のひとつは、「キリスト教会」として彼が想定する枠組みの性質にある。教会の一致(unity)に関して彼は、「一致は、達成されるとしても、合併としてではない」という点を強調している<sup>1</sup>。彼はまた後に、「一致を再確立しようとする際の困難は、ひとつには多様性に対して一致を強調し過ぎていることにありと思われる」という認識を示している<sup>2</sup>。多様性を保持しつつ一致を図るなら、その結節点をどこで確保するのかという問題が生じるが、これに関してテンプルが一貫して主張していたのは最小限の「信仰」であった<sup>3</sup>。彼は「信仰と職制」会議に深く関与していたが、その一方で「再一致のこと

<sup>1</sup> W. Temple, *Genius of the Church of England* (1928), p. 3.

<sup>2</sup> W. Temple, *The Church Looks Forward* (1944), p. 26.

<sup>3</sup> 前章で触れたようにテンプルは1912年、神学論文集『ファウンデーション』に寄せた論文の中で、キリスト教信仰の条件として「キリストの神性」を認めることを特に挙げている。Temple, 'The Divinity of Christ', *Foundations*. また1933年にキリストの神性を認めないユニテリアンが国教会の礼拝堂で説教した事に対して強い批判の声が上がりキリスト教の正統性の「限界」が問われた際も、テンプルはヨーク大主教として、「キリストの神性」を認めることがキリスト教の条件であると宣言し事態を収拾している。これは同時に、この条件を満たすなら非国教会の聖職者も国教会の礼拝堂で説教する可能性を認めるものであり、当時ウィンチェスター主教であったガーベットが指摘しているように教会一致への大きな前進であった。Iremonger, *William Temple*, p. 470; C. F. Garbett, *The Claims of the Church of England* (1947), p. 249. さらに、国教会教義委員会(1922年設置、1925年以降テンプルが委員長)が1938年に提出した『イングランド国教会における教義』においても、「明確なアングリカン神学の体系というも

を考える際、教会の基礎として信仰と職制を同じレベルで考慮するという前提に、私は全く同意することが出来ない。信仰は完全に不可欠であり、一致が可能となるためには重要な論点での同意が必要である。しかし、教会の維持に必要な職制に関して同意に至ることはそれほど重要ではないし、少しも本質的でないと思われる」と、一致の要件として信仰面を重視し、組織としての諸教会を隔てている職制の違いを相対化している<sup>1</sup>。非国教会との主要な対立点であった主教制の問題に関しても、「わたしは、国教会が歴史的な主教制を維持する権利があることを確信している。しかし同時に、彼らはそのことを重要視し過ぎているとも思っている。それは、深くというよりは、あまりに頻繁にそして長くという意味においてである」と述べている<sup>2</sup>。テンブルのエキュメニカル運動観を整理するならば、教派間の教義あるいは職制の違いを相対化する一方で、最小限の「信仰」を核とした「キリスト教会」という枠組みを作ることを目指すものであったと言えよう。

次にテンブルが目指す「キリスト教会」の枠組みを世俗社会との接点から見ると、聖職者と信徒の役割に関する認識が注目される。既に第一次大戦中のライフ・アンド・リバティ運動において、テンブルは全国を遊説し、地方の有力者や新聞記者といった一般信徒に訴えかけることによって教会改革を図るという手法を採っている。同じ頃国教会の聖職者グレイズブルークは、「もはや信徒は教えられる存在ではない。……現在、第二の宗教改革が進行中である。信徒は自分たちの方が聖職者よりも知的に優れていると感じているからだ」と述べている<sup>3</sup>。聖職者が知識を独占した時代は遥か遠くに去り、神学が世俗的学問によって攻撃される状況において、聖職者の居場所をあらためて設定し直す必要があった。この点に関してテンブルは、「最も実践的な問題に関するキリスト教の証言の責任を聖職者に負わせることは、完全に不可能である。彼らは要求される知識を持ち合わせていない。……にもかかわらず、彼らも意味を持っている。すなわち、政策を形成するのではなく、信徒の責任感を刺激し、生活のあらゆる局面においてキリスト教信仰を思い起こさせるのである。しかし、実際の改革は信徒によってなされねばならない」と述べている<sup>4</sup>。聖職者が原則を提示し、信徒がそれに基づいて

---

のは存在しないし、われわれの多くもそのようなものを望んでいない」と述べられている。テンブルも委員長序文において、奇蹟などを寓話と捉えてもキリストの受肉を信仰することと矛盾することにはならないと主張し神学的寛容性を認めている。*Doctrine in the Church of England: the Report of the Commission on Christian Doctrine Appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922* (1938), pp.1-18, p. 25.

<sup>1</sup> W. Temple, *Essays in Christian Politics and Citizenship and Kindred Subjects* (1927), pp. 202-203.

<sup>2</sup> W. Temple, *Thoughts on Some Problems of the Day* (1931), p. 80.

<sup>3</sup> Glazebrook, 'Church Reform', *The Quarterly Review*, p. 456.

<sup>4</sup> W. Temple, *Citizen and Churchman* (1941), pp. 56-57.

行動するという構図である。このように、一方でエキュメニカルな「キリスト教会」という枠組みを構築し、他方でその枠組みの「基礎」として世俗社会で活動する信徒を取り込むこと、これがテンプルの理想とする教会像であった。

したがって、もはや聖書的な言説が説得力を持たない時代において<sup>1</sup>、人々に「キリスト教信仰を思い起こさせる」ため、さらには彼らを「キリスト教会」に取り込むため、教会はエキュメニカル運動による枠組みの形成と並行してキリスト教社会主義運動を展開する必要があった。それは具体的には、聖職者が信徒に対し提示する原則が現実の社会問題を踏まえた「中間原理(Middle Axiom)」であることを意味した。テンプルと親交のあったアメリカの聖職者フレッチャーは、テンプルの宣教の特徴が、「回心を導くのは、教義ではなく活動である」という考え方にあったと述べている<sup>2</sup>。この方針はテンプル自身の、「カトリック教会のすべての教義上の誤謬は、歴史の過程の中でその役割を果たす組織化された機関として教会を神の国と直接的に同一視していることにありとされる。これは、教会を神の国の準備のためだけの機関と捉える見解と同じく神学的に誤っている。唯一の健全な見解は、教会は神の国の力によって打ち立てられる一方で、常にこの世の市民である人々によっても構成されているということである。……歴史的教会は、混同体なのである」という教会理解と深く結びついている<sup>3</sup>。国教会が伝統と慣習に拠った既存の体制では存続できないという危機感の下で、より包摂的な「キリスト教」を提示した上で、「この世の市民」との接点を保つ必要があるという彼の主張は終始一貫している。テンプルのエキュメニカル運動は教会一致という大目的とともに、このような教会観の具現化を念頭に置いたものであった。

しかし、エキュメニカル運動の指導者の中には、キリスト教社会主義に結び付けてこの運動を進めようとするテンプルの方針に異議を唱える者もいた。中でも、「信仰と職制」会議の指導者かつ国教会渉外委員会(Church of England Council on Foreign Relations)の委員長でもあり、「国教会においてテンプルに次ぐエキュメニカル運動の指導者」であったグロスター主教ヘドラム(Arthur Cayley Headlam)は、この方針に不快感を示していた<sup>4</sup>。ロビンス(Keith Robbins)がヘドラムを「和協的(eirenic)」神学者と評しているように、ヘドラムがエキュメニカル運動に求めていたのは、何より教派間の神学・教義における相互理解と協調であった<sup>5</sup>。彼

<sup>1</sup> テンプルは、「われわれは、罪という言葉にほとんど意味を見出さず、救済という言葉が全く意味を持たない人々に語り掛けなければならない。彼らは、われわれの語ることを理解した上で、拒否しているのではない。われわれの言葉に意味を見出さないのである」と述べている。W. Temple, *Hope of a New World* (1940), p. 107.

<sup>2</sup> Fletcher, *William Temple*, p. 129.

<sup>3</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 420.

<sup>4</sup> Till, *The Churches Search*, p. 51.

<sup>5</sup> K. Robbins, *History, Religion and Identity in Modern Britain* (1993), p. 167.

は、テンプルの信仰のみを重視するエキュメニズムに危機感を抱いており、職制の問題を含む神学的諸問題を幅広く十分に時間をかけて解決することが教会一致に不可欠であると主張している<sup>1</sup>。さらに彼はテンプル宛ての書簡で、「あなたは事実上『信仰と職制』運動を台無しにしている。その上、エキュメニカル運動の多くをも破壊しているのではないか」と強く批判している<sup>2</sup>。

一方で、戦間期に三期にわたり政権に就いた首相ボールドウィンの教会観も重要であろう。彼は、「イギリス的生活の基盤としてのキリスト教を再確認し、公共宗教を提唱していた。……また、第一次大戦後の教派間の協調を歓迎していたが、それは『共通の敵』に対する教会一致の必要性を認識していたからであった」と評されているように、キリスト教会の意義およびそのエキュメニカル運動を積極的に評価していた<sup>3</sup>。その意味でボールドウィンは、「全キリスト教徒に超教派的な訴えをした最初の首相」であった<sup>4</sup>。しかしながら、彼のキリスト教はあくまで保守党の伝統の中のキリスト教であった。この点でボールドウィンが「宗教ではなく政治が価値基盤の源泉となるべきである」と認識していたというケントの指摘は重要である<sup>5</sup>。ボールドウィンの政治、すなわちイギリス保守主義には、不可欠の要素としてキリスト教が含まれていた。しかしながら、そのキリスト教はあくまで「イギリス的生活のキリスト教的基盤」をひとつの軸として第一次大戦後の社会の安定を図るボールドウィンの政策に資する限りのものであった<sup>6</sup>。それは、キリスト教の論理を用いて社会改良を目論むテンプルらキリスト教社会主義者が主張するキリスト教とは、到底相容れないものであった。

## (二) 1926 年炭鉱ストライキ

新たな「キリスト教会」という理念を抱くテンプルのエキュメニカル運動は、既に見たようにキリスト教社会主義と密接に関連することが特徴であった。それは、神学的対話を志向するヘドラムのエキュメニカル運動や、イギリス保守主義の伝統の内のキリスト教を望むボールドウィンが支持するエキュメニカル運動とは明確に異なるものであった。ここでは、1926 年の炭鉱ストライキに対する反応を取り上げることによって、テンプルの運動の特徴をさらに明確にする。

<sup>1</sup> A. C. Headlam, *What It Means to Be a Christian* (1933), pp. 171-179.

<sup>2</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 412.

<sup>3</sup> P. Williamson, *Stanley Baldwin: Conservative Leadership and National Values* (1999), pp. 286-287.

<sup>4</sup> Grimley, *Citizenship*, p. 117.

<sup>5</sup> Kent, *William Temple*, p. 146.

<sup>6</sup> Williamson, *Stanley Baldwin*, p. 282.

このストライキの背景には、第一次大戦後のイギリス石炭業における深刻な不況があった。1925年の戦前レートでの金本位制への復帰は輸出業に打撃を与え、不況をさらに悪化させることになる。資本家側はこの危機に際し、賃金切り下げを含む合理化策で生き残りを図った。1926年3月に提出されたサミュエル委員会報告は、労働者が求めている炭鉱の国有化を拒否するとともに、補助金の打ち切りと一定の賃金切り下げを認めるものであった。しかしながら労働時間の延長や地区別賃金制を求める資本家側はこれを受け入れず、また労働者側も「1ペニーの減給も無し、1分の労働時間延長も無し」を旗印に提案を認めなかったため同年5月1日からロックアウトが開始される。さらに賃金切り下げが他の産業に及ぶことを恐れた労働組合会議(Trades Union Congress)が炭鉱労働者を支持し、同月4日からゼネストが開始された。

これに対して、カンタベリー大主教デヴィッドソンは5月5日の上院演説において、ゼネストを「軽率で有害である」と批判している<sup>1</sup>。また、9日にローマ・カトリック教会の枢機卿ボーン(Francis Bourne)がウェストミンスター大聖堂での説教において、「ゼネストは合法的に立てられた権威に対する真っ向からの反逆であり、……われわれが神に負っている服従の義務への反抗、慈善と兄弟愛の否定である」とさらに強い調子で批判した際も、国教会の聖ポール大聖堂の参事会員イング(William Ralph Inge)はいち早くこの見解を支持している<sup>2</sup>。また、ダーラム主教ヘンソンもボーンの説教を「明確かつ適切で、有益である」と評価した上、『ノーザン・エコー(Northern Echo)』誌にゼネストを批判する記事を掲載している<sup>3</sup>。5月4日からのゼネスト自体は結局12日に終結するが、炭鉱労働者のストライキはその後も半年以上続くことになる。

このストライキに際してテンプルらは、石炭争議に関する教会常置会議(Standing Conference of the Christian Churches on the Coal Dispute)〔以下、常置会議〕を組織し、仲介に乗り出した。常置会議には国教会から十名の主教が参加し、かつて『キリスト教と産業問題』報告書の作成にも加わったリッチフィールド主教ケンプソー(John Kempthorne)が議長を務めた。彼らは、サミュエル報告に基づいた労使間の調停を試みるとともに、政府に対しては同報告をより受け入れ易くするような修正を求めた。結果から述べると、この常置会議による介入は完全な失敗に終わった。労使間の調停は難航し、5月19日に行われた首相ボールドウィンとの会談においても、教会の政治介入を嫌うボールドウィンにより会談に先立って提案を拒否されていた。テンプルは後に、ボールドウィンが「教

<sup>1</sup> *Parliamentary Debate, Lords, Ser. 5, Vol. 64, Col. 49.*ただし、デヴィッドソンはその後、政府や資本家側にも譲歩を求めている。

<sup>2</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 188; W. R. Inge, *Diary of a Dean* (1949), p. 111.

<sup>3</sup> Chadwick, *Hensley Henson*, p. 170.



会が炭鉱紛争に介入するのは、イギリス産業連盟(Federation of British Industry)がアタナシウス信経の改訂を検討するのと同じことだ」と述べていたと記している<sup>1</sup>。このような中で、保守系政治家やヘドラム、ヘンソン、イングといった聖職者から常置会議の介入が労働者を勇気づけストライキをむやみに長引かせているという批判が強まる。そして8月9日、デヴィッドソンに常置会議の介入は有害以外の何ものでもないという批判されたのを受けて、翌日テンプルらは撤退を決意した。11日付の『タイムズ』では、「主教達は共産主義者の罠にはまったのだ」とまで批判されている<sup>2</sup>。結局11月まで続いた炭鉱労働者のストライキは、労働者側の完全敗北に終わることになる。

このストライキへのテンプルらの対応に関する先行研究の評価は、社会問題への介入、すなわちキリスト教社会主義的側面を重視し、その上で常置会議の介入の是非および有効性を問うものが中心である。ケントは、常置会議の最大の誤算は首相を動かせると信じていたことだとした上で、結局テンプルらが有効な政治組織を持っていなかったことが問題であったとしている<sup>3</sup>。またノーマン(Edward Robert Norman)は、主教宮殿や神学校などで生まれた教会の急進主義と現実社会の乖離が暴露されたと<sup>4</sup>、サゲイト(Alan M. Suggate)は、ストライキはC O P E Cのナイーブさ、その理想を現実社会に反映させることの難しさを教えたと評し<sup>5</sup>、ともにその実効性の無さを指摘している。一方でスペンサーは、テンプルらの政治的影響力の欠如を指摘しつつも、長期的に見れば20世紀における国教会の介入主義の先駆けとなったという肯定的評価も付している<sup>6</sup>。

これに加えて、キリスト教社会主義的側面を重視するこれらの研究においては、ストライキに参加した労働者に対する支援という側面が強調されている。ケントは、テンプルが社会のパワー・バランスの変革を目指していたとして、この点でのボールドウィンとの対立を重視している<sup>7</sup>。またヘイスティングズは、明確に労働者側に立たないのであれば、はじめから介入するべきではなかったと批判している<sup>8</sup>。こうした評価の背景には、ケントがテンプルのキリスト教社会主義の本質

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 29.

<sup>2</sup> *The Times*, August 11, 1926.

<sup>3</sup> Kent, *William Temple*, pp. 145-146.

<sup>4</sup> E. R. Norman, *Church and Society in England 1770-1970* (1976), p. 340.

<sup>5</sup> Suggate, *William Temple*, pp. 146-147.

<sup>6</sup> Spencer, *William Temple*, pp. 73-75.

<sup>7</sup> Kent, *William Temple*, p. 144. ケントは国民統合に焦点を当てた論文においては、戦間期テンプルとボールドウィンがともにある種「宗教的」な要素を用いて国民統合を図ったという点で共通点を持っていたことを指摘している。J. Kent, 'William Temple, the Church of England and British National Identity', in R. Weight and A. Beach (eds), *The Right to Belong: Citizenship and National Identity in Britain, 1930-1960* (1998).

<sup>8</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, pp. 190-191.

を「中道左派の政治プログラム」であると見ているように、教会の活動の政治的・経済的領域に対する影響が重視されていることがあろう<sup>1</sup>。しかし、テンプルのキリスト教社会主義を彼の教会観の具現化への方策と捉える本論文の視角からすれば、このような評価に加えてストライキへの介入が教会の姿そのものに与えた影響についても考察する必要があるだろう。以下では、テンプルらのストライキへの介入がキリスト教社会主義のみならずエキュメニカル運動の展開においても重要な意味を持っていたことを見てゆきたい。

この介入におけるエキュメニカル運動の意義を見るに当たって、当時の国教会と非国教会の関係を整理しておく必要がある。サザーク主教として常置会議に参加していたガーベットは、20世紀初頭の国教会と非国教会の関係は最悪(*most unhappy*)であったと述懐している。状況を大きく変えたのは第一次大戦であった。彼は、従軍牧師の前線での協力、国民の一体感、さらに世俗主義というキリスト教会共通の敵の出現が諸教会間の関係改善を促したと述べている<sup>2</sup>。一方で、第一次大戦を契機とする非国教会の性格の変化も重要である。すなわち、19世紀的な非国教会と自由党のつながりの希薄化である<sup>3</sup>。この変化の理由としてロビンスは、非国教会の不利な地位の改善とともに、彼らが階級意識だけでなく経済利益や政治的選択なども考慮に入れるようになったこと、つまり「非国教会における政治の世俗化」を挙げている。その上で彼は、政治・社会・教会の「合成体(*amalgam*)」として存在した1914年以前の「非国教会」が急速に分解したことを指摘する<sup>4</sup>。20世紀初頭は、既に述べた国教会の保守党離れと合わせて、各教派の政治・文化的枠組みが次第に崩れつつあった時期であり、このような状況を背景として、戦間期、教派間の一致への機運が醸成されてゆく。1924年のC O P E Cがその流れを受け継ぐと同時に、エキュメニカル運動とキリスト教社会主義運動が結びつく基点となったことは既に述べた通りである。

ストライキのさ中にヘンソンは、「すべてのキリスト教徒が賛同し、すべてのキ

<sup>1</sup> Kent, *William Temple*, pp. 143-148, pp. 189-190.

<sup>2</sup> Garbett, *The Claims of the Church of England*, pp. 245-246.

<sup>3</sup> 1906年には185名の非国教徒の下院議員のうち157名が自由党、20名が労働党あるいは自由=労働派、6名が保守党の所属であったが、1935年には65名の議員のうち、9名が自由党、16名が自由国民党、29名が労働党、10名が保守党の所属となっており、明らかに非国教徒議員の所属政党が分裂しているのが見て取れる。S. Koss, *Nonconformity in Modern British Politics* (1975), pp. 227-236. また、イェルデンは、19世紀後半から20世紀前半にかけて、非国教会の性格がコミュナルなものからアソシエーショナルなものへ次第に変化したこと、そしてこの変化が非国教会の世俗的性格を強めることになったことを指摘している。P. Yelden, 'Association, Community and the Origins of Secularisation: English and Welsh Nonconformity, c. 1850-1930', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 55, No. 2, 2004.

<sup>4</sup> Robbins, *History, Religion and Identity*, p. 152.

リスト教会が協力するというテンプル主教の『キリスト教社会学(Christian Sociology)』の夢」を批判しているが、ストライキへの介入に際してのテンプルの思惑はこの言葉に要約されているであろう<sup>1</sup>。テンプルはストライキの前年、エキュメニカル運動において主導的役割を果たすことがイングランド国教会の任務であると語っている<sup>2</sup>。この言葉の通り、テンプルら国教会の聖職者が中心となって設立した常置会議に多くの非国教会の聖職者が参加していたことは注目に値する。常置会議にはC O P E Cで副議長を務めた会衆派のガーヴィーをはじめとして、バプテスト連盟議長オーブリー(Melbourn Evans Aubrey)、会衆派連盟議長ベリー(Sidney Berry)、ウェズレー神学校校長ロフトハウス、メソヂストの社会活動家カーター(Henry Carter)、キューカーのニコルソン(W. S. Nicholson)ら非国教会から多くの要人が参加していた。このうちオーブリーは、非国教会相互の一致のみならず、国教会との一致をも主張し注目を浴びたバプテスト連盟議長シェイクスピア(John Howard Shakespeare)の後継者であり、彼自身も後に非国教会の連合組織である自由教会連盟会議(Free Church Federal Council)の議長を兼任し国教会との関係改善に努めている<sup>3</sup>。またベリーも、第二次大戦時には同会議議長代理としてカンタベリー大主教ラングらとともに「イギリスにおけるキリスト教秩序(A Christian Order in Britain)」について講演しているように、国教会との協力を含めたエキュメニカル運動に積極的に関わっている<sup>4</sup>。彼らの常置会議への参加は、テンプルの「キリスト教社会学の夢」をエキュメニズムの面で補強するものであり<sup>5</sup>、このストライキへの介入をキリスト教社会主義運動のみならずエキュメニカル運動においてもその進展の一段階であると捉えるべきであることを示している。

加えて、この介入がキリスト教会と労働者階級との関係に与えた影響についても、エキュメニカル運動の側面およびテンプルの教会観を考慮に入れて検討する必要がある。テンプルは「イギリスの歴史において権力は王から貴族へ、貴族からミドルクラスへ、ミドルクラスから労働者階級へと移ってきた。この最後の段階はいまだ達成されていない」と述べているように、労働者階級の影響力が拡大

<sup>1</sup> H. Henson, 'Religion and Economics', *The Edinburgh Review*, Vol. 244, No. 498, 1926, p. 217.

<sup>2</sup> Temple, 'The Vocation and Destiny of the Church of England' delivered to the Manchester Diocesan Conference of 1925, in Temple, *Essays in Christian Politics*, pp. 191-207.

<sup>3</sup> R. Hayden, 'Still at the Cross-Roads? Rev. J. H. Shakespeare and Ecumenism', in K. W. Clements (ed.), *Baptists in the Twentieth Century* (1983).

<sup>4</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 394.

<sup>5</sup> この点では、ロフトハウスもC O P E Cに参加しており、またカーターも後にテンプルが議長を務めていた暫定世界協議会準備委員会において、エキュメニカル運動に貢献している。

しつつあることを強く認識していた<sup>1</sup>。彼は1905年から労働者教育協会で教鞭をとっており、1908年から1924年まではその議長を務めている。彼が聖職に就くのは1909年であるから、それ以前からこのような活動に従事していたことは彼の労働者階級に対する関心の強さを物語っている。1921年に彼は産業都市マンチェスターの主教に就任するが、これは彼の労働者階級に対する求心力が評価されたことであった。ヨーク大主教ラングは彼の就任に際して、「私は長らく、労働者階級の新たな力に対して、これまで以上に有効なアピールができる人物が必要であると考えていた」と述べている<sup>2</sup>。このように労働者階級との関係を特に重視していたテンプルにとって、「キリスト教会」に労働者階級を取り込むことは最優先の課題であった。

テンプルは、「ストライキ参加者も政府と同じように国家の福祉に関して意見を提示することができるし、それに基づいて行動する権利も持っている」と述べており、社会正義の一環として炭鉱労働者の行動を支持していた<sup>3</sup>。また、ストライキの指導者は常置会議の介入を「諸教派の代表による和解のための偉大な意思表示」とであると歓迎し<sup>4</sup>、新聞も「教会は政府が失敗した炭鉱労働者の信頼を得ることに成功した」と評しているように、常置会議はストライキ参加者からの支持を得ていた<sup>5</sup>。しかしその一方でテンプルは、ストライキが共同体に与える悪影響を批判しており<sup>6</sup>、労働組合による階級利益の重視を攻撃している<sup>7</sup>。実際テンプルは、常置会議の中で炭鉱労働者側に立って戦うべきであるという提案が出された際も、教会の本分はあくまで両者の仲介であるとしてこれに反対している<sup>8</sup>。この点で、ストライキに際してボールドウィンとテンプルがともに「包摂的言語 (inclusive language)」を用いて国民統合を目指したというグリムリー (Matthew Grimley) の指摘は重要である<sup>9</sup>。テンプルにとって、「キリスト教会」という枠組みの「基礎」を構成する信徒となるべきなのは、「労働者階級」ではなく「国民」であった。

<sup>1</sup> Temple, *Essays in Christian Politics*, pp. 44-45.

<sup>2</sup> Cosmo Gordon Lang to William Temple (November 29, 1920), in Iremonger, *William Temple*, p. 286.

<sup>3</sup> W. Temple, *Christianity and the State* (1928), p. 131.

<sup>4</sup> *The Times Weekly Edition*, July 29, 1926.

<sup>5</sup> *The Times Weekly Edition*, August 5, 1926.

<sup>6</sup> W. Temple, 'Industry and Community', *The Pilgrim*, 6 (1926), repr. in Temple, *Essays in Christian Politics*, p. 57.

<sup>7</sup> W. Temple, 'Loyalty', *The Pilgrim*, 7 (1927), repr. in Temple, *Essays in Christian Politics*, pp. 61-63.

<sup>8</sup> William Temple to Frances Temple (July 19, 1926), in Iremonger, *William Temple*, pp. 339-340.

<sup>9</sup> テンプルは労働党に関しても、国民意識よりも階級意識を強調する傾向には批判的であった。Grimley, *Citizenship*, pp. 103-139.

合わせて、諸教会の教派性の融解を背景に、労働者の側でもエキュメニカルな「キリスト教会」という認識が生じてきたことも重要である。テンブルの盟友であったリッチフィールド首席司祭アイアマンガーは、「組織的宗教はこれまで特権階級の反動精神の権化であり、労働者階級の福祉と進歩に一貫して反対するものと見ていた」組合員が、ストライキへの介入に際して、「著名な教会指導者の教派に左右されない公平な態度」を評価し始めたことに注目している<sup>1</sup>。事実、ストライキに際して『エコノミスト(*Economist*)』誌の編集長レイトン(Walter Thomas Layton)らとともに私的に仲介に当たっていたローンTREE(Benjamin Seebohm Rowntree)は、テンブルに宛てた書簡の中で「炭鉱労働者は、全キリスト教会(the whole of the Christian Churches)の支持を受けていると認識していた」と記している<sup>2</sup>。

このような観点からテンブルらによるストライキへの介入を見直すなら、社会介入を通じて「キリスト教会」の姿を国民に提示しようという姿勢が見えてくるだろう。ヘンソンやヘドラムはこのような姿勢に強く反対してきたが、この対立の背景には個人と社会のどちらに教会が働きかけるべきかという問題が潜んでいる。ヘンソンは、「社会を変革することによって、個人を回心させることはできない。個人を回心させることによって社会を改良できるのである」と信じていた<sup>3</sup>。彼にとってC O P E Cや炭鉱ストライキへの介入は教会の領分を逸脱するものであり、厳しく批判されるべきものであった。また、ヘドラムもヘンソン同様、「教会の働きは政治や経済、社会機構に関することにより煩わされるべきではないと思う。……むしろ諸個人にキリスト教的な生活を送れるようにすることが教会の義務である」と考えており<sup>4</sup>、ヘンソンと同じくストライキへの介入を強く批判している<sup>5</sup>。一方でテンブルは、「われわれは、人々がまず完全になって、その後彼らの社会秩序が完全になると考えるべきではない。というのは、われわれは政治や社会秩序の(諸個人に対する)教育的効果を認識するべきだからである」と、二人と反対の認識を示している<sup>6</sup>。特にヘドラムとの認識の違いが、エキュメニカル運動の方向性の違いとして現れたことは既に述べた通りである。テンブルは従来の宣教による個人の回心には悲観的であり<sup>7</sup>、目に見える社会での活動を通じて

<sup>1</sup> Iremonger, *William Temple*, pp. 343-344.

<sup>2</sup> B. S. Rowntree to William Temple, in Iremonger, *William Temple*, pp. 340-341.

<sup>3</sup> Chadwick, *Hensley Henson*, pp. 163-164.

<sup>4</sup> Headlam, *What It Means*, p. 152.

<sup>5</sup> A. C. Headlam, *Economics and Christianity* (1927).

<sup>6</sup> Temple, *Essays in Christian Politics*, p. 31.

<sup>7</sup> テンブルはすでに1916年の「国民伝道」のさ中、「明らかなことは、イギリス人の四分の三が、われわれがこれまで提供してきた類の福音を望んでいないということである。無論これはある程度まで彼らに非があるが、しかしわれわれの物

キリスト教の影響力の回復を図る選択をした。諸個人の回心のためには多様なキリスト教会の存在も有効であったが、広く社会にキリスト教の価値観を提示するためには、諸教会が一致したエキュメニカルな「キリスト教会」である必要があった。その意味では、テンプルのキリスト教社会主義そのものにエキュメニカル運動が内在していたと言えるだろう。

### (三) 1937 年オクスフォード会議

1930 年、ロンドンにおいて第七回ランベス会議が開催された。世界各国から国教会系諸教会（アングリカン・コミュニオン）の代表が集うこの会議に、非国教会からガーヴィーやオーブリー、ベリーらが招かれている<sup>1</sup>。この会議で「一致に関する委員会(Committee on Union)」の委員長を務めたテンプルは、非国教会の代表を招請したことは「新たな進歩の希望」に基づいてのことであると述べている<sup>2</sup>。この教会一致へ向けての「新たな進歩の希望」は、キリスト教社会主義という方向性を持つものであった。テンプルは 1930 年代以降も、エキュメニカル運動の指導者とともに社会介入を続けている。1933 年にテンプルが失業問題に関する調査委員会を設置した際も、そこで指導的役割を果たしたのは、「生活と実践」普遍教会会議(Universal Christian Council for Life and Work)議長のチチェスター主教ベル(George Bell)、テンプルとともに S C M の代表として 1910 年のエディンバラ会議に参加していたモバーリー、世界宣教協議会議長でその後「生活と実践」会議議長も務めたスコットランド自由教会のオールダム(Joseph Houldsworth Oldham)らであった。

このような社会介入の方向性は、1937 年 7 月の「生活と実践」オクスフォード会議でも確認される。前回のストックホルム会議では、対立が予想される教義面での議論を避けようと努めたものの、結局諸教会の代表が合意に至ることができず「公式報告」は作成されなかった<sup>3</sup>。それから十二年後、社会の動向を反映して

---

事の提示の仕方にも問題がある」、と述べている。Iremonger, *William Temple*, p. 208.

<sup>1</sup> R. Coleman (ed.), *Resolutions of the Twelve Lambeth Conferences 1867-1988* (1992), p. 82.

<sup>2</sup> *The Lambeth Conference 1930: Encyclical Letter from the Bishops with Resolutions and Reports* (1930), p. 28.

<sup>3</sup> スtockホルム会議では、「教義は分裂させるが奉仕は一致させる」というスローガンが語られている。テンプルはエキュメニカル運動において、「信仰と職制」会議の継続委員長を務め、1937 年には「信仰と職制」エディンバラ会議を議長として開催しているためこちらとの関わりが重視されているが、その活動は「生活と実践」の方向性に沿うものであったと言える。

オクスフォードにおいて「教会・国家・共同体」を主題として第二回会議が開催されたのである<sup>1</sup>。テンプルは議長を務める「信仰と職制」エディンバラ会議が翌月に控えていたためオクスフォード会議に深く関与していないが、会議の主導権を握っていたのは議長のベルをはじめ、オールダム、モバーリーらテンプルとともに社会問題に関わってきた人物であった。会議の第一部会「教会と共同体 (Church and Community)」報告書は「今日、教会は人々の日常生活との密接な関係の再確立を求められている。……神の御言葉は説教されるだけでなく行動によって示されなければならない。……教会がこれまで指導的な立場にあった領域は国家や共同体に取って代わられた。しかしこれは教会が新たな活動の領域と方法を求めることを促すものである」と述べ、教会が社会との接点を積極的に確保すべきことを主張している<sup>2</sup>。さらにオールダムは予稿集において、「福音書の倫理的な要求に見られる純粋な一般論と具体的状況に対して要求される決定の間には、『中間原理 (Middle Axiom)』というべきものが必要である」と述べている<sup>3</sup>。この文言は既述のようにC O P E Cで象徴的に用いられた言葉であり、オクスフォード会議においてもテンプルのキリスト教社会主義が色濃く影響していることが分かる。

この「生活と実践」オクスフォード会議において、「信仰と職制」会議と合同して世界教会協議会を設立することが決定される。この決定は、当初福音宣教の場における協力から始まったエキュメニカル運動が、政治・社会との関係を深めてゆく分岐点となるものであった<sup>4</sup>。ヘドラムはこの提案に対して、「それはわれわれ『信仰と職制』のメンバーを、常に政治に介入しキリスト教と社会主義を同一視するような熱情に動かされている『生活と実践』に近づけてしまう」という危惧を述べている<sup>5</sup>。しかしながらこの時点でヘドラムのような立場は少数派であり、翌年にはテンプルを議長にユトレヒトで準備会議が開催され、第二次大戦後に世界教会協議会が設立されることになる。

一方、イギリス国内に目を向けると、1940年の教会議会でテンプルは、世界教

<sup>1</sup> 会議の準備に指導的役割を果たしたオールダムは、「キリスト教徒にとって、教会・国家・共同体の関係ほど緊急に議論を要する問題はない。われわれの時代における世俗の傾向とキリスト教の信仰との間の議論は、これらの実践的問題が焦点となっているからである」と述べている。W. A. Visser't Hooft, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches* (1987), p. 22.

<sup>2</sup> Kinnamon and Cope, *The Ecumenical Movement*, pp. 271-272.

<sup>3</sup> Kinnamon and Cope, *The Ecumenical Movement*, p. 277.

<sup>4</sup> フィッセルト=ホーフトは1937年、「この時期のエキュメニカル運動の社会思想を理解する上で、『中間原理』に関する議論は鍵となるものである」と述べている。W. A. Visser't Hooft and J. Oldham, *The Church and Its Function in Society* (1937), pp. 209-210.

<sup>5</sup> R. C. D. Jasper, *A. C. Headlam: Life and Letters of a Bishop* (1960), p. 277.

会協議会の設立を国教会が歓迎する決議案とともに、イギリスにその対応組織を作ることを提案し、ともに了承されている。そして 1942 年 9 月、テンプルを議長として英国教会協議会(British Council of Churches)が設立される。聖ポール大聖堂で行われた設立記念式典で彼は、「キリスト教の基本原理が疑いなかった時代、教派間の区別に強調点が置かれたのは自然なことであろう。しかし今日のようにキリスト教の原理が広く挑戦され、多くの点で明確に拒絶されている時、最も大切なことはキリスト教それ自体の明確で一致した証言である。カトリックとプロテスタントの相違は、キリスト教徒とそうでない人の相違よりはずっと小さい」と述べ、教会一致の必要性を訴えている<sup>1</sup>。同協議会の設立は、国内におけるエキュメニカル運動の重要な成果であったが、ここにおいてもキリスト教社会主義的な方向性が明確に見られる。同じ演説でテンプルは、「新たな機会が開けている。キリストの名における試み、彼を個人的生活と同様社会においても救い主として高める機会である」と述べている。また、「新しく設立される英国教会協議会は、われわれの一般生活に対して新たなチャンネルとなるであろう」と述べているように、キリスト教と一般国民との間の関係の再構築を強調している<sup>2</sup>。このような点で、同協議会はイギリス国内における諸教会の連絡組織以上の意味を持つことを期待されたものであった。

以上述べてきたように、戦間期においてテンプルが指導したエキュメニカル運動はキリスト教社会主義運動と同時並行的に進展した。重要なことは、テンプルの運動の結果として現れてくる「キリスト教会」の理念が、具体的には国教会を核とする「国民教会」という形をとったことである。これは彼自身が以前から理想としていた教会の姿である以上、自然な結果であった。その意味では、彼の「国民教会」の内容・要素がキリスト教社会主義とエキュメニズムであったとすることができる。つまり、テンプルの志向する「国民教会」の性質は、制度的なものではなく、むしろ世俗社会との接点を確保しつつ教派間対立を和らげることによって、国民文化的なキリスト教を再提示しようとするものであった。それは、元来明確な教義を持たない国教会を核とすることによって可能となるものであった。1942 年にテンプルは、ボールドウィン同様その社会介入を嫌っていたチャーチル(Winston Churchill)によってカンタベリー大主教に指名されているが、このことは当時「民衆の大主教(People's Archbishop)」とも呼ばれていたテンプルの国民への影響力の大きさを物語っている。そして、このような非公式な称号こそテンプルの「国民教会」の特徴を表すものであった。

<sup>1</sup> Temple, 'A Sermon Preached in St. Paul's on September 23<sup>rd</sup> 1942, at the Inauguration of the British Council of Churches', in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 33.

<sup>2</sup> Temple, *The Church Looks Forward*, pp. 32-34.



テンプルが大主教として名実ともに国教会の指導者となった 1930 年代、大陸においてはヒトラー(Adolf Hitler)の政権掌握が教会と社会の問題を引き起こすことになる。次節では、このナチズムとテンプルが志向した「国民教会」との関係を扱う。

### 第三節 ナチズムの台頭と「国民教会」

#### (一) 政教関係をめぐる問題

1930 年 9 月の選挙で第二党に躍進した国家社会主義ドイツ労働者党(Nationalsozialistische Deutsche Arbeiterpartei)〔以下、ナチス〕は、その党綱領第二十四条で宗教について次のように規定していた。「我々は、国家の存立を危くせず、またはゲルマン人種的美俗・道徳感に反しない限り、国内におけるすべての宗教的信仰の自由を要求する。わが党は、かくのごときものとして一定の宗教的信仰に拘束されることなく、積極的なキリスト教の立場を代表する」<sup>1</sup>。1933 年 1 月に政権に就いたヒトラーは、「キリスト教はわれわれの倫理的基盤である」という声明を発表し、福音主義教会の監督(Bischof)らはこれを概ね好意的に受け止めた<sup>2</sup>。同年 9 月にはナチスに同調する「ドイツのキリスト教徒」の力を背景に、帝国教会監督にミュラー(Ludwig Müller)が選出され、その後ナチスによる教会統制はこの親ナチ派のミュラーを中心に効率的に行われてゆくことになる。

その一方で、ナチスの教会政策に対する抵抗も早くから見られた。1933 年 3 月には、ヴュルテンブルク領邦教会監督ヴルム(Theophil Wurm)や古プロイセン合同教会のディベリウス(Otto Dibelius)らが、「教会の自由と独立」を守るためにナチスの干渉に対する批判を展開している。また同年 9 月には、教会に対するナチスの指導要求や「アーリア条項」の強制を信仰告白の障害であると認識した聖職者らによって牧師緊急同盟(Pfarrernotbund)が設立される。翌 1934 年にはここから告白教会(Bekennende Kirche)が形成され、終戦まで「教会闘争」が続けられることになる<sup>3</sup>。彼らの抵抗は、教会活動への不当な干渉に対する「純粋に教会的な動機」から行われたものであり、ナチス政権に対する政治的な批判を意図していたわけではなかった<sup>4</sup>。その背後にはルター的な政治と宗教の二分法、いわゆる

<sup>1</sup> W. Hofer (ed.), *Der Nationalsozialismus: Dokumente 1933-1945* (1983) [救仁郷繁訳『ナチス・ドキュメント』, 1972], p. 44.

<sup>2</sup> 福音主義教会は、1922 年にドイツ福音主義教会同盟を結成したルター派、会衆派および古プロイセン合同教会を指す。

<sup>3</sup> 河島幸男「独裁国家と教会—ナチス政権初期の福音主義教会」『近代ヨーロッパの探求③教会』(2000); P. Steinbach and J. Tuchel (eds), *Widerstand in Deutschland 1933-1945* (1994) [田村光彰他訳『ドイツにおけるナチスへの抵抗 1933—1945』, 1998]; R. Steigmann-Gall, *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (2003).

<sup>4</sup> H. E. Tödt, *Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes* (1997) [宮田光雄・佐藤司郎・山崎和明訳『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反对者—《第 3 帝

「二王国論(Doctrine of the Two Regiments)」があった。この理論の影響力は、牧師緊急同盟および告白教会の中心的人物であったニーメラー(Martin Niemöller)が、1934年に国家に対する反逆の疑いをかけられた際に明確に見られる<sup>1</sup>。ニーメラーは「神によって委託された自分の民族にたいする責任を何びともキリスト者から取り去ることはできない」と述べ、ヒトラーの怒りを買ったのである<sup>2</sup>。ヴルムら福音主義教会の監督は、ニーメラーの政治介入を非難するとともに、これを機に帝国教会に対する協力へと方針を転換する<sup>3</sup>。他の聖職者も、ニーメラーは「教会的要件から政治的な事柄に不当にも干渉した。こうして二王国論を侵害し、国家に対する不忠誠という嫌疑を教会に招く」という「最悪のものと思われること」をしたと厳しく批判している<sup>4</sup>。

その後もヒトラーに警戒され続けたニーメラーは、1937年7月に逮捕されるが、イギリスにおけるエキュメニカル運動の指導者ヘドラムはこの件に関して、『タイムズ』にコメントを寄せている。そこで彼は、「ニーメラーは現在ナチス政権によって収監されているが、それは彼が頑なに説教壇で政治を論じるという罪を犯したからである」と批判し、「政治目的のために説教壇を用いないことに同意するなら、彼はただちに解放されるであろうと聞いている。イギリスにおいてさえ、われわれは政治的な説教を好まないのである」と述べている<sup>5</sup>。ヘドラムは、政治と宗教の領域を峻別する理論をドイツの福音主義教会と共有していた。彼がテンプルのキリスト教社会主義を痛烈に批判していたのもこの理由からであった。一方でヘドラムは、エキュメニカル運動の指導者として、1933年9月の帝国教会の設立を「国家の規制から自由な、一致したドイツ教会の成立」として歓迎している<sup>6</sup>。ヘドラムのこのような反応にはさまざまな要素が絡んでいる。まず彼は、「必要とされていることはドイツの教会の統一であり、それはヒトラーが望んでいる唯一のことである」と述べているように、状況を過度に楽観視していた<sup>7</sup>。また、バルト(Karl Barth)を中心とする保守的な神学を擁する告白教会への嫌悪感や反共産

---

国》におけるプロテスタント神学と教会の《内面史》のために』, 2004], pp. 124-125. また河島は、告白教会において「消極的(教会的)抵抗」から「積極的(政治的)抵抗」へという変化が見られたという見解に対し、外形的变化に関わらず一貫して「教会的・信仰告白的抵抗」であったことを強調している。河島「独裁国家と教会」。

<sup>1</sup> ただしニーメラー自身に、必ずしも政治介入の積極的意図があったとは言えない。D. Schmidt, *Pastor Niemöller* (1959). ここで重要なのは、ニーメラーの「政治介入」に対する抗議に際して用いられた論理である。

<sup>2</sup> テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』, p. 138.

<sup>3</sup> Steigmann-Gall, *The Holy Reich*, pp. 168-169.

<sup>4</sup> テート『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者』, p. 139.

<sup>5</sup> *The Times*, July 4, 1938.

<sup>6</sup> Jasper, A. C. *Headlam*, p. 292.

<sup>7</sup> *The Times*, July 20, 1938.

主義的姿勢も、「ドイツ的キリスト教」への接近の要因であろう。そしてエキュメニカル運動の観点から見れば、彼は「国家の規制から自由な一致した教会」を理想としていた。

ドイツの福音主義教会やヘドラムらの二分法と対比するとき、テンプルの政教関係に対する立場は明確に異なっている。テンプルはニーメラーに関しては発言を控えているが<sup>1</sup>、戦間期における言動からも分かるようにルター的な政教二分法を否定していた。彼は1941年にははっきりと、「ルター的な二分法が、ヒトラーへの道を準備したことは容易に見て取れる」と述べている<sup>2</sup>。テンプルは、1929年にヨーク大主教に就任した後も、既述の失業調査の実施をはじめ積極的に政治・社会問題に介入している。1934年には、失業保険の給付金切り下げに対して、全国のキリスト教徒は地元選出議員に手紙を送り次回の予算審議においては減税よりも最近なされた失業保険給付金の切り下げの撤回の方が重要であると訴えるよう、キリスト教の理念に基づいて勧めている。実際ヨーク大主教の呼びかけは、蔵相チェンバレン(Neville Chamberlain)から抗議を受けるほどの影響力を持っていた。このようなテンプルの活動の背景にあったのは、一般国民に「生活のあらゆる局面においてキリスト教信仰を思い起こさせる」というキリスト教社会主義であり、彼にとってそれは国民に対する教会の「神によって委託された」責任であった。

## (二) テンプルの「国民教会」

戦間期におけるテンプルの活動を、既述のような「一定の宗教的信仰に拘束されることなく、積極的なキリスト教の立場を代表する」というナチスの立場と単純なアナロジー関係に置くことは安易に過ぎるであろう。しかし、そこに一定の類似が見られるのも事実である。重要なことは、テンプル自身彼の目指す教会像をナチズムとある種「等価的」な存在とみなしていたことである。彼は、現代のアトム化した人々の間に「統合(unity)への渴望が広く見られる。そしてこれを満たすべく新たな政治的宗教(political religions)が人々の間に影響力を持つに至った。……共産主義、ファシズム、国家社会主義は非常に似通ったものであり、この相似は相違よりも重要である」と述べ、その特徴として「フェローシップ」、「指導者の存在」、「力による支配」を挙げている。そして、「われわれは福音のうちに

・ 1 当時国教会聖職者の間で、ドイツの「教会闘争」に容喙する事はナチス政権を刺激しさらに悪い結果を招く可能性があるという危惧があった。Robbins, *History, Religion and Identity*, pp. 183-194.

2 *Malvern, 1941: The Life of the Church and the Order of Society* (1941), p.13.

この渴望を満たせるであろうか」と述べた後、「われわれもまた、福音を告げる際フェローシップを提供しなければならない。それは誰も排除しないような、これまで以上に包摂的なものである必要がある。そして、われわれも指導者を持たなければならないのである」と述べている<sup>1</sup>。この種の「等価性」は、国教会に深く関与していた詩人のエリオット(Thomas Stearns Eliot)も指摘している。彼は、1939年に『キリスト教社会の理念(*The Idea of a Christian Society*)』の中で、「政治哲学は倫理から、倫理は宗教から承認を受ける」のであるから、「われわれが神を持とうとしないのならば、ヒトラーかスターリンを崇拝するしかないのである」と記している<sup>2</sup>。テンプルは、このような神を指導者としたフェローシップをドイツの福音主義教会が提供できなかったことが、ドイツにおいて「ヒトラーへの道」を開いたと認識していた<sup>3</sup>。1941年に作家セイヤーズ(Dorothy Sayers)は、「教会の一少なくともイングランド国教会の一最大の失敗の原因は、一般の人々に教会が一法人団体であるという印象を与えてきたことである」と述べているが、1919年の授権法の制定以来テンプルの活動はこのような印象に対して、より包摂的なフェローシップを構築することを目的としていた<sup>4</sup>。彼の理想は、階級や文化に依拠する諸教会の並存ではなく、国民を基盤としたエキュメニカルな「キリスト教会」すなわち「国民教会」の形成であった。したがって、このテンプルの観点から見れば、政治の領域と教会の領域が分離した関係にあるという「二王国論」的な捉え方ではなく、政治と教会がひとつの領域に重なり合う形で存在するという認識が強調される。彼は、「ナチズムは個人の魂を抹殺することによって、ルター主義は教会と国家とを峻別することによって」政教関係の緊張を解決したが、どちらもキリスト教的ではないと批判し、「教会と国家、宗教とシティズンシップは、人間の生という同じ領域に存するものである。ただ、機能が違うのである」と述べている<sup>5</sup>。この認識がボールドウィンやチャーチルとの確執を生んだ点であり、また「政治的宗教」としてのナチズムとテンプルの「国民教会」との「等価性」をもたらす点であった。

無論、ナチズムとテンプルの「国民教会」には決定的な相違がある。中でも重要なのは、国家の位置づけであろう。1936年にテンプルは、国家は常に個人を国家以上の価値のあるものとして扱わなければならないが、「このような原理は、ロ

<sup>1</sup> W. Temple, *Hope of a New World* (1940), pp. 105-118.

<sup>2</sup> T. S. Eliot, *The Idea of a Christian Society* (1939) [安田章一郎訳「キリスト教社会の理念」『現代キリスト教思想叢書』第三巻, 1973], pp. 423-424.

<sup>3</sup> 野田宣雄はドイツにおいてはプロテスタント文化のエリート層への偏りが、労働者階級に精神的空白を生み、「代替宗教」としての共産主義・ナチズムが入りこむ余地を作ったと指摘している。野田宣雄『教養市民層からナチズムへー比較宗教社会史のこころみ』(1988), pp. 430-435.

<sup>4</sup> *Malvern*, p. 71.

<sup>5</sup> Temple, *Citizen and Churchman*, pp. 65-66.

シア型の共産主義においては明確に否定され、今日イタリア、ドイツで流行しているシステムに暗示的に拒否されている」と指摘する。そして、国家に対する関係から個人の価値がはかれるという近代の圧力に対し、諸個人の「神の子としての平等」を主張する<sup>1</sup>。ただ、彼は国家を目的とするシステムを否定する一方で、ナショナリズムそのものは否定していない。1937年のオクスフォード会議でも、「諸個人は特定の国民共同体の中に生まれ、強い紐帯でそれに統合されている。人間の罪深さに由来するその悪影響にもかかわらず、教会はナショナリティの事実を、本質的に神から人への賜物として認める」という理解が示されている<sup>2</sup>。テンプルは、神の下に国家(state)を相対化しつつも、ナショナルな意識を肯定しナショナルなレベルで教会を介在させてきた。それは、ナショナルな意識（あるいは愛国心）が世俗的な国家に対する忠誠へと直接転化することを防ぐものであった<sup>3</sup>。そしてより重要なことは、このナショナルな意識を通じて、「国民教会」としての「キリスト教会」（あるいは国民文化としてのキリスト教）が「国民」という支持基盤を得ることであり、テンプルはここに 20 世紀における教会の存続の可能性を見ていたのである。

\*   \*   \*   \*   \*   \*

テンプルは 1942 年 4 月のカンタベリー大主教就任演説において、エキュメニカル運動を「われわれの時代の偉大な新事実である」と評している<sup>4</sup>。1910 年のエディンバラ会議の議長であったモット(John Raleigh Mott)や「生活と実践」会議の提唱者ゼーデルブロムがともに教会一致への貢献を理由のひとつにノーベル平和賞を受賞していることから分かるように、この運動は西洋史全体においても大きな意味を持つものであった。本章では、イギリス国内におけるエキュメニカル運動に注目したが、それは一方で「国民教会」の形成へと向かう過程でもあ

<sup>1</sup> W. Temple, *The Preacher's Theme To-day* (1936), p. 83.

<sup>2</sup> Kinnamon and Cope, *The Ecumenical Movement*, pp. 270-271.

<sup>3</sup> この点で、吉田正広「社会改革における教会の役割に関するウィリアム・テンプルの見解」愛媛大学人文学科編『愛媛大学法文学部論集』第十七号(2004)は、中間団体としての教会の役割に注目している。

<sup>4</sup> Temple, 'The Sermon Preached at the Enthronement in Canterbury Cathedral on St. George's Day, 1942', in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 2.

った。前章で見たように、既にテンプルは第一次大戦の頃から、国民全体を包摂するような教会を志向していたが、戦間期においてこのプロセスがキリスト教社会主義運動とエキュメニカル運動の双方向的な連関のうちに進展したというのが本章の趣旨であった。その点で、エキュメニカル運動が神学的対話とは別の局面でも大きな意味を有しており、またキリスト教社会主義の意義も経済政策への影響にとどまるものではなかったことが指摘できる。

テンプルが志向した「国民教会」は、同時代的に見ればナチズムとある種「等価的」な性質を持つものであった。一方で時間軸に沿って見るなら、それは宗教性を希薄化させてゆく傾向を有していた。テンプルのエキュメニカルな「国民教会」の志向に関してヘドラムは、教義の軽視は「国民教会」の誇張を招くと批判し<sup>1</sup>、「教会の一致に近道はないということを認識することが第一に重要である。それは真実(truth)を犠牲に達成されるべきではない」と述べていた<sup>2</sup>。ヘドラムの目には真実を犠牲にしたとしか見えなかったテンプルの「国民教会」は、包摂的（国民的）なフェローシップを提供することにより国民という基盤を得ようとするものであると同時に、宗教団体としての教会の性格を変えるものでもあったのである。

---

<sup>1</sup> Headlam, *What it Means*, pp. 159-161.

<sup>2</sup> Headlam, *What it Means*, p. 172.

### 第三章 バトラー教育法と福祉国家：1939～1944 年

1945 年 7 月の総選挙で成立したアトリー労働党政権は、第二次大戦後、国有化政策と社会保障政策を柱とする福祉国家政策を展開した。1942 年以来イングランド国教会の最高指導者カンタベリー大主教の地位にあったテンプルは、この福祉国家の形成に寄与したひとりとみなされている。この寄与について具体的に注目されているのは、主に社会主義的経済政策への支持に関してである。テンプルは第一次大戦以降国教会の指導者として、企業経営の民主化や福祉政策の拡充について積極的に提言してきた。一方で、テンプルは 1944 年 8 月に成立するバトラー教育法の策定にも深く関わっている。同法は、チャーチル戦時内閣期、教育院総裁の保守党議員バトラー(Richard Austen Butler)と副総裁の労働党議員イード(James Chuter Ede)の下に成立した。バトラーが「戦後に行われるべき社会改良の橋頭堡」であると位置づけ、アトリー政権も基本的にはこの教育法を支持し継承しているように、同法は戦後の福祉国家建設の一角を担うものであった<sup>1</sup>。

以下では、第一節において、テンプルと福祉国家の関係について 1941 年のモールヴァン会議を中心に考察する。また同時に第二次大戦がイギリスの教育思想に与えた影響についても触れる。その後第二節でバトラー教育法の策定過程と「二重システム」の問題を整理し、第三節においてバトラー教育法策定および福祉国家建設に際しての教会の対応とテンプルの教会観の意義を考察する。

---

<sup>1</sup> *The Times*, October 3, 1942. 労働党は必ずしもバトラー教育法を無批判に受け継いだわけではない。特に中等教育の編成に関しては論争が続いたが、この点については、M. Francis, 'A Socialist Policy for Education?: Labour and the Secondary School, 1945-51', *History of Education*, Vol. 24, No. 4, 1995 等を参照。



## 第一節 第二次大戦下の教育思想とキリスト教

### (一) 1941 年モールヴァン会議における教育思想

教育は福祉国家における重要な要素であるとともに、教会の将来にとっても大きな意味を持っていた。従来民衆の初等教育は主に教会が担ってきたが、1833年に初めて公金が投入されて以来国家による管轄が拡大してきた。1870年のフォスター教育法(Forster's Education Act)では、新たに設置する学校委員会(School Board)に初等学校を建設・管理する権限が与えられ、公立学校(Board School)と、教会学校を主体とするヴォランタリー学校(Voluntary School)の「二重システム(Dual System)」が採用される。また 1880 年には初等教育が義務化、1891 年には公立初等学校が無償化され、国家による教育の体系化が推し進められる。1902 年のバルフォア教育法は、この体系化を中等教育にまで拡大することを企図したものであった。同法により学校委員会が廃され、代わりに州および特別市の議会(Council)が地方教育当局(Local Education Authority)〔以下、LEA〕とされた。そしてこれに初等および中等教育機関を統轄する権限が与えられたのである。その後 1918 年のフィッシャー教育法において義務教育年齢を十四歳までとすることが規定されたが、戦間期以降は教育機会の更なる拡大を訴え「二重システム」の改変を含む教育体系の再編成を求める声が年々高まる。国家による管轄拡大の流れと民衆による教育改革の要求の中で、教育の領域は国家と教会が学校の運営主体として直接に対峙する場となっていたのである。

1939 年 9 月に勃発した第二次大戦はイギリスを再び荒廃の危機に迫りやしたが、その一方で、戦争は社会改革の契機とも認識されていた。第一次大戦後の大量失業の記憶から、国民や兵士の間では戦後の社会に不安を感じる声が少なくなかった。そのためイギリスでは戦時中から「再建」をキーワードとした会合がさまざまな領域で開かれている。1941 年に国教会によって開催されたモールヴァン会議も、このような一連の会議のひとつであった。議長を務めたのは、当時ヨーク大主教に就いていたテンプルである。彼が参加者に送った招請状には会議の目的として、「国教会の視点から、現れつつある新しい社会の秩序に関する根本的な事実を認識し、教会が戦後の再建に主要な役割を果たすための方策を検討する」と述べられている<sup>1</sup>。会議は 1941 年 1 月 7 日から 10 日にかけて、名門パブリック・スクール、モールヴァン校において開催された。テンプルが開会演説におい

<sup>1</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 429.

て「実際のところ、既にかんりの部分において共通の確信が存在している。会議はそれを確認するものである」と述べているように、この会議は討論の場というよりは国教会の見解を内外に公表する場という意味合いが強かった<sup>1</sup>。

会議では、「共同体の基幹産業資源が私有され得るような社会構造の維持は、人々がキリスト教的生活を歩むことを困難にする点で、躓きの石、神の正義への反逆となり得る」という決議がなされている。この一文はそのまま 1 月 11 日付の『タイムズ』に掲載され大きな反響を呼んだ<sup>2</sup>。しかし会議全体のプログラムは経済政策に特化していたわけではなく、教会活動の幅広い領域に及んでいる。ここでは特に国教会の活動に深く関与していた詩人エリオットが提出した論文「教育のキリスト教的概念(The Christian Conception of Education)」に注目したい。

この論文の要旨は次のようなものである。19 世紀には教育に二つの傾向が存在した。ひとつは、専門分野が乱立しそれぞれが対等の価値を持つような「遠心的」な教育システム。もうひとつは、その反動として総合的・人格的な教育を志向するヒューマニズム教育である。しかしこれらはともに不十分である。教育は「ドグマ」に基づく必要がある。今日の状況を考えた場合、教育において世俗的全体主義に対抗し得るのはキリスト教のみである。その点でドイツにおける主要教派であるルター派が、宗教教育と世俗教育を峻別しているのは明らかな誤りである。教育の全体的基礎にキリスト教が置かれるべきである。より広く言うなら、教会の任務は、国家と社会をキリスト教化することである。今日教育と教会の新たな関係の構築が求められているのである<sup>3</sup>。このエリオットの論文は、そのまま国教会の認識として公にされている。

モールヴァン会議と並んでテンブルの福祉国家への貢献と見なされているのが、会議の翌年に出版された彼の著書『キリスト教と社会秩序(*Christianity and Social Order*)』である。従来その福祉政策に関する提言が注目されてきた同書であるが、その一方でかなりの分量が教育論に割かれている。テンブルは、「あらゆる家庭の子供が、精神的・肉体的また人格的才能において資格がある限り、どのような種類の学校にも入学できるような教育制度の進歩がなされるべき時代が来ている」と教育改革の必要性を認める。そして、「現在なされているカリキュラムに対する批判のごときは、問題の要点に対して見当違い」であり、「神に与えられた能力を最もよく発達させるような社会的関係の中に子供を置くことが国家の緊急の義務である」。教育は、「一方において個性の発達を促し、他方において世界との交わりを涵養するもの」あるいは「国民の間に、そして他の国民との間に連

<sup>1</sup> *Malvern*, p. 11.

<sup>2</sup> *The Times*, January 11, 1941.

<sup>3</sup> T. S. Eliot, 'The Christian Conception of Education', in *Malvern*, pp. 201-213.

携を提供するようなもの」である必要がある。「このような機能に対してはただひとつの候補しかない。すなわちキリスト教である」と述べ、エリオット同様、宗教の授業のみならず学校生活全体がキリスト教を基礎とするべきことが必要であると主張している<sup>1</sup>。

ケントが「1941、1942 年のモールヴァン＝ペンギン・プログラムに具体化された宗教的に中立な社会計画」に注目しているように<sup>2</sup>、従来このモールヴァン会議および『キリスト教と社会秩序』に関しては、専らその世俗的・経済政策的な側面が注目されてきた<sup>3</sup>。たしかに基幹資源の私有化を批判する国教会の決議は、世論を導く点で戦後労働党政権の国有化政策に有利に影響した。また、1942 年 9 月にテンプルが主催したアルバート・ホール会議では金融問題がテーマのひとつとして取り上げられたが、ここにはアトリー政権で商務相、蔵相を歴任するクリップス(Richard Stafford Cripps)が講演者として招かれている。労働党の方針に沿う経済政策の提言が、テンプルの主眼のひとつであったことは明らかである。しかしながら、モールヴァン会議の目的があくまで戦後社会における教会のあり方全体を打ち出す場であったことも忘れてはならない。その意味では『キリスト教と社会秩序』も同様である。そしてこの側面は、以下に見るように教育改革との関連で強く現れてくるのである。

## (二) 全体主義の経験とキリスト教教育

エリオットは既に触れた論文において、全体主義に対抗するものとしてキリスト教を主張した。彼は、1939 年の著書『キリスト教社会の理念』においても、「全体主義国家の存在理由のひとつは、教会が行うのをやめてしまった機能を提供することである」と述べている<sup>4</sup>。このように全体主義とキリスト教がともに国民の精神的基盤としての役割を果たしていると認識し、そこに危機を見出したという点においてはテンプルも同様である。前章で見たように、彼は 1940 年の著書において国民統合の軸としてナチズムなどの「政治的宗教」とキリスト教が同じ役割を果たすという認識を示している<sup>5</sup>。また、モールヴァン会議においても、「ルター的な政教二分法が、ヒトラーへの道を準備したことは容易に見て取れる」と

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, pp. 91-92.

<sup>2</sup> Kent, *William Temple*, p. 150. ここで「ペンギン」とは、ペンギン・スペシャル・シリーズで刊行された『キリスト教と社会秩序』を指す。

<sup>3</sup> Kent, *William Temple*, pp. 148-167; Spencer, *William Temple*, pp. 98-105; Hastings, *A History of English Christianity*, pp. 397-398 など。

<sup>4</sup> エリオット「キリスト教社会の理念」『現代キリスト教思想叢書』, p. 362.

<sup>5</sup> Temple, *Hope of a New World*, pp. 105-118.

述べていた<sup>1</sup>。当時このような認識は、教会人に限らず一般の知識人の間にも広く見られる。

ここではムート(Moot)という団体を取り上げたい。ムートはスコットランド人オールドダムが 1938 年に結成した討論サークルである。メンバーにはエリオットをはじめ、社会学者マンハイム(Karl Mannheim)、オクスフォード大学副総長リンゼイ(Alexander Dunlop Lindsay)、かつてテンブルとともに S C M で活躍していた大学補助金委員会委員長モバーリー、聖ポール校校長オークショット(Walter Oakeshott)らが名を連ねている。また宗教者ニーバー(Reinhold Niebuhr)や経済学者トーニーらも関与していた。

「ムートにとってマンハイムは不可欠であった」と指摘されるように、ムートを実質的に率いていたのはマンハイムであった<sup>2</sup>。1939 年 4 月の会合で「自由への計画(Planning for Freedom)」を発表したマンハイムは、「社会学者として、どの社会も価値の基盤が無くては機能しないと認識しており、この基盤を宗教に見出していた」<sup>3</sup>。官僚主義的全体主義に対抗するには、何らかの基本価値に基づいた民主主義が必要であると主張しているように、マンハイムの念頭には全体主義への対抗意識があった。この思想は、ムートの他のメンバーにも共有されている。

ムートのメンバーの中で教育に大きな関心を持っていたのは、ロンドン大学教育学研究所所長クラーク(Fred Clarke)である。彼は保守党の教育再建委員会の委員、また教育院が設置した教員養成に関するマクネア委員会の委員として実際に教育政策の中核に関与していた。1939 年 11 月の会合で、クラークは「イギリスの教育制度に関する覚書―来るべき集産化社会における『自由への計画』の必要性の関連で(Some Notes on English Educational Institutions: in the light of the necessities of "Planning for Freedom" in the coming Collectivized Regime)」と題する論文を発表しているが、この題名からも分かるように彼もマンハイムの影響を強く受けている<sup>4</sup>。1941 年 3 月に発表した「宗教教育に関する考察(Some Notes on Religious Education)」の中でクラークは、イギリスにおいて宗教教育の充実が喫緊の課題であると説く。また彼は、有効な宗教教育は教派的なものであって

<sup>1</sup> *Malvern*, p.13.

<sup>2</sup> Y. Kudomi, 'Karl Mannheim in Britain: An Interim Research Report', *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 28, No. 2, 1996, p. 51.このことは、1947 年のマンハイムの死を契機としてムートが解散することからも見て取れる。

<sup>3</sup> H. E. S. Woldring, *Karl Mannheim: The Development of His Thought* (1986), p. 60.

<sup>4</sup> 後にクラークは同じくムートのメンバーであったリーヴズ(Marjorie Reeves)に対して、マンハイムの計画を教育の領域で実行することが自分の仕事であったと述懐している。M. Reeves (ed.), *Christian Thinking and Social Order: Conviction Politics from the 1930s to the Present Day* (1999), p. 29.

はならないと主張している<sup>1</sup>。

一方リンゼイは、全体主義国家との戦争の中でデモクラシーとキリスト教のリンクを強調した。1940年5月から6月にかけてなされた有名なBBC講演は、『私はデモクラシーを信じる(*I Believe in Democracy*)』と題されて同年出版されたが<sup>2</sup>、ここで彼が強調したのは「イギリス・デモクラシーをして生けるデモクラシーたらしめているダイナミックなキリスト教理念の働き」に対する信頼であった<sup>3</sup>。全体主義国家との戦争の中で、キリスト教はデモクラシーを支える理念として強調されるようになったのである<sup>4</sup>。「全体主義国家と戦うキリスト教国」という言説は、この時期一般社会にも多く見られるようになる。『タイムズ』紙上にも、イギリスの「無宗教化の危機」を危惧し、公立学校での宗教教育の拡充を求めるものや<sup>5</sup>、「われわれはキリスト教の理念のために戦っている。しかしこの戦いに勝利を得た時、わが国はこの理念に相応しい国であるだろうか。われわれは次世代にキリスト教教育を施すことを忘れてはいないだろうか」といった、キリスト教教育の必要性を訴える記事が目立つようになる<sup>6</sup>。バトラー教育法が策定されるのは、このような時期であった。

<sup>1</sup> Moot Paper, in Reeves, *Christian Thinking*, p. 33.

<sup>2</sup> A. D. Lindsay, *I Believe in Democracy, Addresses Broadcast in the BBC Empire Programme on Mondays from May 20<sup>th</sup> to June 24<sup>th</sup> 1940* (1940).

<sup>3</sup> 永岡薫「イギリス・デモクラシーの政治哲学的背景——一九四〇年のBBC放送講演にそって」永岡薫(編著)『イギリス・デモクラシーの擁護者A・D・リンゼイ—その人と思想』(1998), p. 296.

<sup>4</sup> R. Niblett, 'The Religious Education Clause of the 1944 Act', in A. G. Wedderspoon (ed.), *Religious Education 1944-1984* (1966).

<sup>5</sup> *The Times*, February 17, 1940.

<sup>6</sup> *The Times*, January 15, 1941.

## 第二節 バトラー教育法と「二重システム」の問題

### (一) 教育改革の進展

バトラー教育法が具体化されてゆくのは第二次大戦勃発後であったが、教育改革の必要性そのものはそれ以前から認識されていた。既に 1922 年にはトーニーが労働党のマニフェストとして「すべてのための中等教育(*Secondary Education for All*)」を発表し<sup>1</sup>、ここから中等教育の拡大を目指す「フォア・オール運動」が展開されている。1926 年にはトーニーを含むハドー委員会が義務教育年齢の十四歳から十六歳への引き上げと同時に、教育体系の整備を勧告した<sup>2</sup>。これは従来縦割・並列型であった初等・中等教育体系の再編成を要求するものであった。ハドー報告は、初等教育を終えた生徒が初等後教育(*Post-Elementary Education*)を受けべきであるとしている。そして初等教育と初等後教育が十一歳で区分され、後者はこれまでのような相互に独立した縦割型の学校体系でなく、「ひとつの全体(a single whole)」として法律により一律に規定されるべきであるとした。1938 年にはスペンス委員会が、十一才以上の教育を「中等教育」とし、このための機関としてグラマー・スクール、テクニカル・スクール、モダン・スクールの三課程制(*Tripartite System*)を軸とすること、および公立中等学校における授業料の無償化を勧告している<sup>3</sup>。しかしながらサイモン(*Brian Simon*)が「停滞の時代」と呼ぶように、戦間期において教育問題は結局手付かずであった<sup>4</sup>。その理由としては経済問題や外交問題が山積していたことに加えて、過去の教育法が引き起こした激しい教派間対立と社会混乱の記憶があった。1902 年のバルフォア教育法はほとんどが国教会系学校であるヴォランタリー学校への地方税による援助を規定していたが、これに対し非国教徒は激しく反発し税金不払い運動を展開した。同法の制定は結果的に、保守党長期政権が崩壊する第一の要因となったと見なされている<sup>5</sup>。この結果として 1906 年に成立した自由党政府は、教会学校の廃止を規定するビレル教育法案を提出した。しかし今度は、第一章で触れたように、これ

<sup>1</sup> R. H. Tawney, *Secondary Education for All: A Policy for Labour Party* (1922) [成田克矢訳『すべての者に中等教育を』, 1971].

<sup>2</sup> Board of Education, *The Education of the Adolescent: Report of the Consultative Committee (The Hadow Report)*, 1926.

<sup>3</sup> Board of Education, *Secondary Education: Report of the Consultative Committee (The Spens Report)*, 1938.

<sup>4</sup> Simon, *Education and the Social Order*, p. 25.

<sup>5</sup> 村岡健次・木畑洋一(編)『世界歴史体系 イギリス史 3—近現代』(1996), p. 229.

に反対する国教会側が阻止運動を展開し法案は上院で廃される。このようなことから 1918 年のフィッシャー教育法は、「1902 年の解決」に抵触しないよう、特に教会関係事項に触れないように注意して策定されたのである<sup>1</sup>。

バトラーが教育院総裁に就任するのは 1941 年 7 月である。イギリスの最大の問題は「インド」と「教育」であると認識していた彼は、教育改革に強い意欲を持っていた<sup>2</sup>。国民の分裂を危惧する首相チャーチルは、「1902 年の論争を戦時中に引き起こすのは最悪の愚行である。私には新たな教育法など到底考えられない」という手紙をバトラーに書き送っているが<sup>3</sup>、バトラーは戦時中の教育法制定を決意していた<sup>4</sup>。彼は、チェンバレンの対独宥和政策の支持者として首相チャーチル、外相イーデン(Anthony Eden)らと対立した経緯があり、教育院への異動も前職の外務政務次官からの左遷という側面があった。グリーンはこのようなことから、バトラーが戦後の自らの立場を固めるため、戦時中に教育法の制定という業績を残しておく必要があったことを指摘している<sup>5</sup>。

教育法策定への動きは、既にバトラーの前任者ラムズボサム(Herwald Ramsbotham)の時代に始まっていた。民衆の改革要求を察知した教育官僚は、1940 年 11 月の時点で事務次官ホームズ(Maurice Holmes)を中心に対策グループを作っている。ホームズは、「教育院は教育改革の流れに従うのではなく、リードして行くべきだ」と考えていた<sup>6</sup>。彼らによって改革指針としての『グリーンブック(Green Book)』が作成されたのは、バトラーが総裁に着任する一ヵ月前のことであった。三課程制をはじめとする戦間期の要望を一応取り込んだこの『グリーンブック』は、計二十九の教育関連団体に送付されている。この中には全国教師連合(National Union of Teachers)、労働者教育協会、労働組合会議をはじめ、国教会系学校を管理・運営していた国教会の原理により労働貧困層の教育を推進する国民協会(National Society for Promoting the Education of the Labouring Poor in the Principles of the Established Church)〔以下、国民協会〕、あるいはローマ・カトリック教会や非国教会の教育関連団体も含まれている。バトラーは着任後、まずこれら関連諸団体の要望の調整に迫られるのである。

政府(教育院)の方針として『白書—教育の再建』〔以下、『白書』〕が議会下院に提出されたのは、1943 年 7 月 16 日である。『グリーンブック』が『白書』と

<sup>1</sup> J. Murphy, *Church, State and Schools in Britain, 1800-1970* (1971), p. 101.

<sup>2</sup> Trinity College, Cambridge, Butler Papers, G15/4: R. A. Butler, 'Note', May 8, 1941.

<sup>3</sup> NA, PREM 4/11/6, Churchill to Butler, September 13, 1941.

<sup>4</sup> R. A. Butler, *The Art of the Possible* (1971), pp. 90-124.

<sup>5</sup> Green, 'The 1944 Education Act', in Parry and Taylor, *Parliament and the Church*, p. 154.

<sup>6</sup> この時期における教育官僚の対応の詳細については、P. H. J. H. Gosden, *Education in the Second World War* (1976)等を参照。

して提出されるまでの過程に関しては、諸団体の幅広い意見が影響を与えたことを強調する研究と<sup>1</sup>、『グリーンブック』は回覧されたものの教育官僚の下で大枠は決定していた点を重視する研究がある<sup>2</sup>。実際、『白書』は教育体系の再編成に関して『グリーンブック』の路線を踏襲しており、内容的にはほとんど変化はない。宗教関連では、『グリーンブック』は、「教育において宗教が本質的な要素であると認識される時が来たという見解が今日増えている。また、すべての公立小中学校において法的に宗教教育が受けられるようにするべきであるという要求も強い」としている<sup>3</sup>。『白書』もこれを受けて、第三十六項において「学校生活の中で宗教教育がより明確な位置を与えられるべきだ」という要請は、諸教会の代表に限らず、きわめて一般的なものである。これは、われわれの社会、われわれの国民的伝統の中で精神的・人格的価値の復興を求める要求に根ざしている」と、第三十七項で「したがって、すべての初等・中等教育において学校生活が集団礼拝で開始され、宗教教育が与えられるべきであるという規定が作られるであろう」としている<sup>4</sup>。また『白書』は学校に関して、公立学校とヴォランタリー学校の「二重システム」が「適正な経済および効率と両立しない」とする一方で、「ヴォランタリー学校は廃止されるのではなく、より多くの財政援助と同時に公的コントロールを受けるべきである」としている<sup>5</sup>。

一方、『白書』提出の十日後、教育改革の上で非常に重要な報告書が提出される。中等教育に関するノアウッド委員会報告である。報告書は、戦間期に出されたハドレー報告およびスペンス報告を継承し、中等教育機関として、グラマー・スクール、テクニカル・スクール、モダン・スクールの三課程制を勧告している。この報告書で注目されるのは、キリスト教教育の必要性を強く訴えていることである。報告書は、目的を失った相互に関連性の無い技術的な教育風潮を批判し、超越的価値すなわちキリスト教を基盤とする教育が求められていると述べる。さらに、「家庭」での宗教教育が行われなくなり、「教会」の出席者が減少している今日で

<sup>1</sup> 兵頭泰三「教育政策の形成—バトラー法の場合」『京都大学教育学部紀要』IX (1963); G. A. N. Lowndes, *The Silent Social Revolution: An Account of the Expansion of Public Education in England and Wales 1895-1965* (1969); M. Barber, *The Making of the 1944 Education Act* (1994)など。一方でサイモンは、これらの諸団体による議論は認めつつも、これらの団体自体が教育院の「パートナー」であると見て、その議論の閉鎖性を強調している。Simon, *Education and the Social Order*, p. 58.

<sup>2</sup> Batteson, 'The 1944 Education Act'; Wallace, 'Origin and Authorship'; Gewirtz and Ozga, 'Partnership, Pluralism and Education Policy'など。

<sup>3</sup> NA, CAB 117/109, Committee on Reconstruction Problems - Policy with Regard to Education (1941-43): Education After the War (the Green Book) (June 1941).

<sup>4</sup> *Educational Reconstruction* (1943), pp.10-11.

<sup>5</sup> *Educational Reconstruction*, p. 14.



は、「学校」においてキリスト教的価値観を次世代に伝えてゆく必要があると主張している<sup>1</sup>。

## (二)「二重システム」をめぐる問題

以上見てきたように、戦争初期の教育改革の動きは基本的にキリスト教教育の拡充を強調するものであった。ここで重要なことは、このキリスト教教育の要請が教会人による働きかけのみの結果ではなかったことである。それは一方でムーートに代表されるような知識人の反全体主義的な要請に基づくものであったし、戦時中広く認識されていたキリスト教国としてのアイデンティティの再確認を求める国民的要求に促されたものでもあった。教育官僚も積極的にしろ消極的にしろ、『グリーンブック』においてキリスト教教育の必要性を認めている。また保守党政治家バトラーは『白書』提出の前月に、「宗教教育が学校の中で明確に位置づけられ、子供たちが信仰に従って育成されるべきであるというのは、政府の意図である」と明言している<sup>2</sup>。ノアウッド報告に関しては、バーネットは技術教育の軽視を批判する立場から「委員長の選択が絶望的であった」と述べているが、委員長ノアウッド(Cyril Norwood)は、ハロー校校長を経てオクスフォード大学聖ジョン・コレッジ学長に就いていた人物であった。彼は1929年に『教育におけるイギリス的伝統(*English Tradition in Education*)』を著しているが、そこで騎士道的・キリスト教的教育を賞賛している<sup>3</sup>。他の委員も、教育関連団体の代表やグラマー・スクールの校長といった、バーネットが「啓蒙主義的教育支配層」と呼ぶ面々であった<sup>4</sup>。キリスト教教育を重視する報告書の内容は、彼らの保守的な思想が色濃く反映していたのである。

このような世俗社会のさまざまな方面からのキリスト教教育の要請は、教会側がこれにどのように対応するのかという問題を生じさせた。なぜなら、これらの要請は必ずしも教会(教会学校)の介入を必要とするものではなく、国家(具体的にはLEA)によるキリスト教教育の実施で満たせるものであったからである。この問題に入る前に、当時の教会学校の状況について見ておく必要があるだろう。

1940年前後の小中学校の内訳を見ると、公立学校が約10,100校で生徒数が約350万人、ヴォランタリー学校が約12,000校あり、そのうち国教会系が約

<sup>1</sup> *Curriculum and Examinations in Secondary Schools: Report of the Committee of the Secondary School Examinations Council Appointed by the President of the Board of Education in 1941* (1943), pp. 84-91.

<sup>2</sup> *The Times*, June 5, 1943.

<sup>3</sup> C. Norwood, *English Tradition in Education* (1929).

<sup>4</sup> Barnett, *The Audit of War*, pp. 298-301.

9,100 校 125 万人、ローマ・カトリック系が約 1,300 校 30 万人、非国教会系が約 300 校 4 万人であった<sup>1</sup>。教会学校は、もともと貧困層の教育のために教会が提供した学校である。それらの多くは小規模で老朽化が進み、立地も農村が中心であり時代の要請とかけ離れたものとなっていた。また教育のレベルの低さも問題となっている。テンプルが認めているように、教師達からも「教会学校は一段低く (less dignity) 見られていた」のである<sup>2</sup>。国教会の聖職者タトロウ (Tissington Tatlow) は、教会学校へ行くことは、「人生において教育的ハンディキャップを背負うことになる」とまで評している<sup>3</sup>。その上、寄付金が減少する一方で国家から要求される教育および建築の最低基準が上昇したため多くの学校が深刻な資金難に陥っていた。実際戦間期、国教会系学校は年間平均 76 校が閉鎖している<sup>4</sup>。また当時教育院のブラックリストに記載された 700 校のうち、399 校までが国教会系学校であった<sup>5</sup>。さらに、ハドー報告およびスペンス報告は中等教育課程の編成を勧告していたが、教会には中等学校を建設する経済的余裕もなかったのである。

このようなことから、教育体系の再編成を契機に「二重システム」の廃止、すなわち教会学校の管理・運営を LEA に移すべきであるという議論が出てきたのは当然のことであった。たとえば、全国教師連合は、イギリスの国民と教員の大多数が学校でのキリスト教教育を必要としていることを認めていたが<sup>6</sup>、その一方で書記長マンダー (Frederick Mander) が述べたように、教会学校の存続に関しては明確に反対していた<sup>7</sup>。教会学校の廃止を求める声は、労働組合会議や教育委員会連盟 (Association of Educational Committees)、協同組合 (Co-operative Union) からも聞かれた。また多くの親も、子供の人格教育として公立学校における非教派的キリスト教教育で十分であると感じていた<sup>8</sup>。このようなことから、当時のある国教会聖職者が述べているように、第二次大戦までには「ほとんどの人が、ローマ・カトリック系を除く教会学校が無くなるのは時間の問題であると認識していた」のである<sup>9</sup>。

<sup>1</sup> Garbett, *The Claims of the Church of England*, p. 216 等による。

<sup>2</sup> Temple, 'Our Trust and Our Task: Being the Presidential Address Delivered at the Annual Meeting of the National Society on Wednesday, June 3<sup>rd</sup>, 1942', in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 7.

<sup>3</sup> Lambeth Palace Library, William Temple Papers, 19/138: The Reverend Canon Tissington Tatlow to Temple, June 24, 1942.

<sup>4</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 418.

<sup>5</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 572.

<sup>6</sup> J. Lawson and H. Silver, *A Social History of Education in England* (1973), p. 417.

<sup>7</sup> F. Mander, *Religious Instruction Controversy* (1942), pp. 2-9.

<sup>8</sup> Murphy, *Church, State and Schools in Britain*, p. 114.

<sup>9</sup> W. J. Brown, *The Church and the Education Act* (1944), p. 6.

## (三)「二重システム」問題への教会の対応

既述のように、『白書』は「二重システム」の存続を示唆していた。したがって多くの教育関連団体は、全体として『白書』の改革案を歓迎しつつも、「二重システム」の保持に関しては留保をつけている。しかしより大きな問題は、キリスト教会諸教派の反応であった。バトラーが「教育問題の世俗的解決は不可能である」と述べ<sup>1</sup>、また副総裁イードも「依然として教育問題の進展は、教派間の壁の除去次第である」と記しているように<sup>2</sup>、従来教育法の成立を妨げてきたのは、まさにこの教会学校をめぐる教派間の対立であった。ここで「二重システム」問題に関して、国教会およびその他の教派がどのようなスタンスを取っていたのかを確認しておく。

テンプルは1942年6月、議長を務める国民協会の年次大会において講演を行っている。そこで彼は、「重大な決定が求められている。この国の教育システムが見直され、何らかの形で変更されようとしているのである。われわれはこの過程に対し、完全かつ適切に参加する用意があるべきだ」と述べ、国教会が教育改革に積極的に関わるべきことを主張した。「二重システム」に関しては、「われわれは、『二重システム』の廃止に関するいかなる提案も受け入れない。われわれはこのような提案に対し断固戦うべきである」、あるいは「一般的宗教教育(*general religious education*)の推進のために『二重システム』を改変するべきではない」と述べているように、教会学校の存続を強く主張していた。彼は、「二重システム」存続の意義を、官僚的画一化に対する「二重性(*duality*)そのものにある」と主張する<sup>3</sup>。テンプルと同様、「二重システム」の存続を強硬に主張したのが、グロスター主教ヘドラムである。彼は、「国家による学校の統制は全体主義的である」と断じ、したがって教会はあらゆるコストを払ってでも独自の学校を守るべきであると主張していた<sup>4</sup>。このテンプルやヘドラムが用いた論理は、全体主義に対して多元的権力構造を主張するものであり、イギリス保守主義の伝統的論理であったが、より実際の観点から「二重システム」の維持を主張したのはウェイクフィールド主教ヒューム(*Campbell Richard Home*)である。彼は「教会学校の役割は、キリスト教的国民の創出とともに、将来の教会のメンバーを育成することである」と述べている<sup>5</sup>。

<sup>1</sup> NA, ED 138/20, Notes of Interviews of R. A. Butler by Dr. S. Weitzman, May 25, 1945.

<sup>2</sup> NA, CAB 102-253, Chuter Ede Diary, Vol.5, July 9, 1942.

<sup>3</sup> Temple, 'Our Trust and Our Task', in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 54.

<sup>4</sup> *The Times*, November 5, 1942.

<sup>5</sup> *The Times*, December 14, 1943.

しかし、国教会の聖職者すべてが「二重システム」の存続を求めているわけではなかった。元ダーラム主教ヘンソンは、国家による教会統制を主張するエラストス主義の信奉者として「二重システム」の存続に批判的であった。彼は「国民の統合」に資するような公立学校での非教派的キリスト教教育を支持している<sup>1</sup>。しかし多くの聖職者は、積極的な廃止論者というよりは、財政的理由から教会学校の存続を悲観していた。ヨーク大主教ガーベットは、「時代は変わった。今や教会学校は国家による援助無しには存続できないのだ」と述べている<sup>2</sup>。また彼は後に、「多くの信徒は教会学校が税金の負担になっていると感じている。かなりの学校が政府に引き渡されるのはやむを得ない」という認識があったことを記している<sup>3</sup>。

教育問題に関して国教会が公式に態度を表明したのは、1942年11月である。国民協会は、『二重システム』に関する中間報告を提出し、国教会の代表機関である教会議会で承認された。報告の内容は次の三つの原則に集約される。教育の機会均等と教育体系の再編成の支持、教育の基礎がキリスト教に基づいていること、そして、このような教育は、「クリスチャン・コミュニティに明確に組み込まれた学校」において最も効果的であること、である。その上で報告書は、財政的責任の拡大にもかかわらず、自力経営可能な教会学校が存在すること、自力経営不可能な学校では国家の支援を受け入れること、支援を受けても経営が困難な学校に関しては一定の条件の下でLEAに引き渡すことを述べている<sup>4</sup>。この路線は、後に述べるバトラーの政策と協調可能なものであった。1943年10月には、テンプルが公式に『白書』支持を表明している<sup>5</sup>。

国教会以外の教派に目を向けると、ローマ・カトリック教会はその求心力の高さに自信を持っており、自らの教会学校の存続と国家による管轄拡大に対する拒否を明確にしていた。一方で非国教会諸教派は、19世紀から一貫して教会学校の廃止と公立学校による非教派的キリスト教教育を主張してきた。当時、自由教会連盟会議を結成して活動していた彼らは、『タイムズ』への投書を通じて、「われわれの最終的目標は、非教派的な宗教教育と礼拝を伴う国家的義務教育システム」であるとし<sup>6</sup>、「二重システムは全廃が望ましい。このことは非国教会の一致した意見である」と主張している<sup>7</sup>。

結論から述べると、バトラー教育法においてこの問題は、「調整二重システム」

<sup>1</sup> *The Times*, December 23, 1943.

<sup>2</sup> *The Times*, November 13, 1942.

<sup>3</sup> Garbett, *The Claims of the Church of England*, p. 217.

<sup>4</sup> *The Times*, October 28, 1942.

<sup>5</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 572.

<sup>6</sup> *The Times*, January 14, 1944.

<sup>7</sup> *The Times*, October 27, 1943.

と呼び得る解決に落ち着く。これは学校を州立学校(County School)とヴォランタリー学校(Voluntary School)に分類し、さらにヴォランタリー学校の中に管理校(Controlled School)と援助校(Aided School)というカテゴリーを設けるものであった。管理校では、支出の全額を公金で補助する一方で、教員の任免、宗教教育の実施はLEAが行う。援助校では、基本的に従来のヴォランタリー学校への援助を引き継いで支出の半額を公金で補助するが、教員の任免、宗教教育の実施は学校理事会の権限として残る、とされている。

バトラーは、「二重システムの改革は、第一にギブ・アンド・テイクの原則で考える必要がある」と述べていた<sup>1</sup>。すなわち、国家による管轄権の拡大を伴う資金援助である。グリーンはこの「調整二重システム」は、1942年までにはバトラーの頭の中にあり、この案の背後には、彼の「非常に思慮深く傾倒した教会人(unusually thoughtful and committed churchman)」としての熱意とともに、保守党人としての「任意原則(voluntary principle)」と行政的再建の間のバランス感覚があったと指摘している<sup>2</sup>。一方で、財政的な理由も無視できないであろう。20世紀初頭の自由党による教会学校廃止の失敗の原因は、保守党が多数を占めていた上院の反対以上に、財政負担の増大にあった。その後、戦間期における公立学校の増加は、教育関連支出を1918年の4,000万ポンドから1938年には9,000万ポンドにまで増やし国家財政をさらに圧迫し始めていた<sup>3</sup>。この上に10,000校近くある教会学校を公立学校に移管するとなると、さらなる財政負担の急増が避けられなかったのである。

「ヴォランタリー学校は廃止されるのではなく、より多くの財政援助と同時に公的コントロールを受けるべきである」という1943年7月の『白書』においておぼろげながら姿を現したバトラーのこの提案は、国教会としては受け入れ可能なものであったが、既に述べたように全国教師連合をはじめとする多くの教育関連団体はこれに反発した。そして何より、「二重システム」の温存は非国教会が伝統的に反対してきた点であった。バトラーの課題は、これら反対派への対処であった。バトラーの立場からの研究は、この対処の成功によるバトラー教育法の成立を、彼の卓越した調停能力に帰している<sup>4</sup>。その一方で、「二重システム」の問題は教会学校の問題でもある以上、教会側の状況に目を向けることも必要である。

<sup>1</sup> *The Times*, October 3, 1942.

<sup>2</sup> Green, 'The 1944 Education Act', in Parry and Taylor, *Parliament and the Church*, pp. 155-162.

<sup>3</sup> *Statistical Abstract for the United Kingdom for Each of the 15 Years from 1911 to 1925*, pp.44-47; *Statistical Abstract for the United Kingdom for Each of the 15 Years from 1924 to 1938*, pp. 64-65.

<sup>4</sup> Jefferys, *The Churchill Coalition*; S. Brooke, *Labour's War: The Labour Party during the Second World War* (1992); 菅野『イギリス国民教育制度史研究』; Simon, *Education and Social Order* など。

次節では、教育法策定期における教会の動向とその影響について考察する。

### 第三節 福祉国家における教会

#### (一) バトラー教育法とエキュメニカル運動

この時期の教会の動向を語る上で最も重要なのは、エキュメニカル運動である。既に述べたようにエキュメニカル運動は教会の再一致を目指す運動であり、1910年にエディンバラで開催された世界宣教協議会を嚆矢として戦間期急速に発展した。イギリス国内においても同時期、テンプルを中心として諸教派間の一致が大きく進展している。1942年に設立された全英教会協議会はその成果のひとつであった。これにはローマ・カトリック教会を除く主要教派が参加しており、議長テンプルが設立時の演説で述べているように、「一般生活に対して新たなチャンネルとなる」ことを企図した組織であった<sup>1</sup>。教会史家ヘイスティングズは、「全英教会協議会の設立は、対立から協調への転機であった。……それは何よりも明確に教会史における戦前の世界と戦後の世界を分かちつものであった」と評している<sup>2</sup>。

教育問題もこのエキュメニカル運動と密接に関連している。エキュメニカル運動が、教育改革において諸教会が妥協できるような下地を作っていたのである。このことは過去の教育法の策定をめぐる困難を見れば画期的な出来事であった。ウェイクフィールド主教ヒュームは、「ここ何年にもわたって、諸教派間の相互理解の増大が見られた。これが今日の教育改革の提案への道を準備したのである」と指摘している<sup>3</sup>。このような教派間の関係の変化は、一般社会にも感じられていた。『タイムズ』は1941年に、「宗教改革と非国教会の出現以来、かつてないほど諸教会は協力的になっている。……今こそが教育法改正の時期である」という記事を載せている<sup>4</sup>。そして教育院総裁バトラー自身も1943年10月の「教育の新秩序」と題する演説において、「宗教教育に関して教派間の合意の領域が増えている」ことを強調し<sup>5</sup>、また翌月の地元選挙区での演説においても、「諸教派の教会指導者による支援によって、教育改革に関するさまざまな不安が取り除かれた」と述べている<sup>6</sup>。

この教派間の協調の増大に大きな役割を果たしたのが、宗教教育に関する「合

<sup>1</sup> Temple, 'A Sermon Preached in St. Paul's on September 23<sup>rd</sup> 1942, at the Inauguration of the British Council of Churches', in Temple, *The Church Looks Forward*, pp. 32-34.

<sup>2</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 392.

<sup>3</sup> *The Times*, December 14, 1943.

<sup>4</sup> *The Times*, March 4, 1941.

<sup>5</sup> *The Times*, October 14, 1943.

<sup>6</sup> *The Times*, November 6, 1943.

意シラバス(Agreed Syllabus)」の作成である。「合意シラバス」は諸教派、教師およびLEAの代表による協議によって州ごとに作成されるものであり、したがって事実上このシラバスは宗教教育において超教派的なキリスト教教育を保証するものであった。この種のシラバスは、戦間期以降エキュメニカル運動の進展に伴っていくつかの地域で作成され始めていた。このシラバスが特に注目されたのは、単一校地区(Single School Area)の問題に関してである。非国教会は従来、国教会系学校における教派的教育を批判してきた。当該地域に国教会系の小学校しか存在しない場合、非国教徒あるいは他宗教者や世俗主義者の子弟はその国教会系学校に通わざるを得なかったからである。非国教会はこの状況に激しく反発し、単一校地区の国教会系学校をLEAへ移譲することを求めている。この点で「合意シラバス」の存在は大きな意味を持った。国民協会が国教会系学校においても「合意シラバス」を使用することを推奨していたからである。テンプルは1938年、自ら委員長を務めた国教会教義委員会の報告書『イングランド国教会における教義(*Doctrine in the Church of England*)』において、「国教会に神学の体系というものとは存在しないし、そのようなものを望んでもいない」と述べるとともにキリスト教教義の幅広い解釈を認め、超教派的キリスト教を推進するこの「合意シラバス」にも好意的な姿勢を示している<sup>1</sup>。1941年にはヨーク大主教ガーベットと連名で、「全国的に宗教教育に用いられる『合意シラバス』の進展が見られる。……これはこの時代の最も希望に満ちた兆候のひとつである」という声明を出している<sup>2</sup>。また、国民協会の講演でも、「宗教教育の内容について、われわれと非国教会の指導者の間の合意に関して大幅な前進があった。多くの『合意シラバス』は、大いに賞賛に値するものである」と述べている<sup>3</sup>。

このように国教会の最高指導者が「合意シラバス」の使用を推奨していた以上、『白書』提出時には既に「合意シラバス」に基づいた非教派的キリスト教教育が公立学校および国教会系学校においてなされる見込みが十分にあった。つまり、「二重システム」と非教派的キリスト教教育の両立である。『白書』提出後のバトラの調停以前に、既に教派間では一定の妥協があったと言える。実際非国教会は、1943年に『白書』が出された時点で「二重システム」に対する妥協を示唆していた。自由教会連盟会議議長代理であり、炭鉱ストライキ介入時の常置会議のメンバーでもあった会衆派連盟議長ベリーは、「われわれは二重システムの全廃を望んでいる。……しかしこのようなラディカルな提案は現状では非現実的であるので、『白書』の提案に妥協する用意がある」と述べ<sup>4</sup>、自由教会連盟会議議長ホ

<sup>1</sup> *Doctrine in the Church of England*, pp.1-18, p. 25.

<sup>2</sup> *The Times*, February 13, 1941.

<sup>3</sup> Temple, Presidential Address at National Society, in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 55.

<sup>4</sup> *The Times*, October 27, 1943.



ワイトホーン(Roy Drummond Whitehorn)も翌月、「非国教会は『白書』に完全に満足しているわけではない。しかし受け入れられない点にこだわって宗教教育を含む教育再建を拒むべきではないと考えている」と述べている<sup>1</sup>。そしてバトラー教育法においては、第二十六条で、「公立学校の生徒に与えられる宗教教育は、合意シラバスに従って与えられるべきであり、教派的教育を含んではならない」、第二十七条で「管理校の生徒に与えられる宗教教育は、合意シラバスに基づくものでなければならない」と規定されたのである。

## (二) 戦後社会における教会の位置

既にバトラー教育法が教会に受け入れられる際にエキュメニカル運動の進展が大きな役割を果たしていたことを述べた。議論を進めて、このバトラー教育法を通して戦後福祉国家の形成と教会の関係を考えるなら、重要なことはエキュメニカル運動の方向性の問題である。テンプルがエキュメニカル運動によって求めたのは、世俗社会から乖離した次元での教会の一致ではなかった。彼は戦間期以降、教会の社会介入を主張するキリスト教社会主義運動を指導してきた。彼のエキュメニカル運動はこのキリスト教社会主義の方向性を含むものであり、教会観そのものの変化を企図するものであった。すなわち、内面的・精神的救済を重視し世俗の社会問題に無関心な教会から、現実の社会問題の解決に積極的に関与する教会への変化である。モールヴァン会議などでの経済政策の提言は、この方針のひとつの表れであった。

ここで注目されるのは、テンプルと同様に「二重システム」の存続を訴えていたグロスター主教ヘドラムの教会観である。彼もエキュメニカル運動を指導したひとりであったが、その基本思想はテンプルと明確に異なっていた。ヘドラムは教派間の神学的対話と相互理解を中心としたエキュメニカル運動を志向しており、したがってテンプルの社会介入を伴うエキュメニカル運動には終始批判的であった。ヘドラムは、全英教会協議会の設立に際してもその動機が「政治的」であると疑問を投げかけている<sup>2</sup>。第一章で見たように、このヘドラムが抱いたような教会観は、世俗化が進行した 19 世紀後半から国教会内部に見られるものである。それは「修道会的教会観」と呼び得るもので、世俗化した社会から隔離した、熱心な信徒のみによる共同体としての教会を志向するものであった。彼らはローマ・カトリック教会や非国教会のような求心力の強い独自の宗教サブ・カルチャーの形成を求めていたのである。実際戦時中においても、非国教化を求める動き

<sup>1</sup> *The Times*, November 16, 1943.

<sup>2</sup> *The Times*, October 2, 1943.

が無視できなかったことは、カンタベリー大主教テンブルやヨーク大主教ガーベットといった国教会の最高指導者が 1942 年、1943 年と非国教化の要求を批判する声明を出していることから見て取れる<sup>1</sup>。

一方でテンブルの教会観は、世俗化した国民・国家と協調を図ろうとするものであった。彼は 1942 年 7 月、「われわれの主要な課題は、絶え間ない退却の中で、国家との争いによって追い出されるまで最後の抵抗をすることではない。それよりもわれわれの影響力が国家の行為すべてに深く浸透するよう気を配ることである」と述べている<sup>2</sup>。本章冒頭で述べたように、教育の領域はこの問題が直接問われる分野であった。彼は国民協会議長演説で、教育の領域における国家による中央管理や行政の効率化の必要性を認めている<sup>3</sup>。一方で教会に関しては、国教制の維持を主張するとともに、「合意シラバス」への強い支持に見られるように、超教派的（エキュメニカル）なキリスト教会を目指していた。

以上の点から、ともに「二重システム」の存続を主張していたテンブルとヘドラムの主張の論拠が違ふことは明白である。ヘドラムが教会学校の維持に求めているのは、国家との距離をとることであった。この点で彼はバトラーの「調整二重システム」に対しても国家のコントロールが強化されるとして反対を表明している<sup>4</sup>。ヘドラムの教会観は、彼が国教会の「存続」に不可欠と見なした方向ではあったが、福祉国家という国家の管轄権拡大のひとつの頂点においては「抵抗勢力」としての教会となって現れてくるものであった。また彼の主張は、「非教派的キリスト教教育もある種の教派的教育であり、その画一的強制である」と述べているように<sup>5</sup>、非国教会と距離をとろうとするものでもあった。一方でテンブルは国民協会演説において、「教育に関してわれわれは国家の管理と自発的企画の真の融合の道を探らなければならない」と述べている<sup>6</sup>。そこには国家の管轄の拡大と組織としての教会の存続という矛盾する要請、換言するなら、国家を教会の上位に位置づけるヘンソンのエラストス主義的教会観と、ヘドラムの修道会的教会観との間のジレンマがあった。テンブルの「二重システム」の維持の主張は、エキュメニカル運動の推進と相まって、このジレンマの妥協点であったのである。

<sup>1</sup> *The Times*, November 16, 1942; January 10, 1943.

<sup>2</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 571.

<sup>3</sup> Temple, Presidential Address at National Society, in Temple, *The Church Looks Forward*, p.53.

<sup>4</sup> *The Times*, November 2, 1943.

<sup>5</sup> *The Times*, November 5, 1942.

<sup>6</sup> Temple, Presidential Address at National Society, in Temple, *The Church Looks Forward*, p. 153.

\* \* \* \* \*

1943 年 12 月に上程されたバトラー教育法案は、翌 1944 年 8 月 3 日に成立した。グリーンが指摘するように、成立した法律は上程された法案と比べて、また『白書』と比べてもほとんど変更がなされておらず、この点でバトラーの立法戦略は成功したと言える<sup>1</sup>。さらに『白書』自体、教育官僚の作成による『グリーンブック』の基本方針を受け継いでいたことを考えると、バトラー教育法はたしかに保守的な法律であった。何より同法は、戦間期に強く要求されたパブリック・スクール改革に全くと言ってよいほど触れていない。バトラーはこの問題を、1942 年 7 月に諮問委員会（フレミング委員会）に委託することによって法案に盛り込むことを避けたのである<sup>2</sup>。

その背景には当時の政治情勢があった。連立政権は実質保守党に頼っていたのであり、バトラーはまず教育改革に興味を示さない首相チャーチルおよび保守党議員を説得する必要があったが、彼らはエリート層の再生産装置であり自らも属するパブリック・スクール文化の保存を望んでいた。それは保守党が望むような社会の安定に不可欠なものであった。この点では教会の問題も同様である<sup>3</sup>。バトラー自身保守党政治家として 1942 年 3 月に、「農村における教会学校の廃止は、保守党にとって致命的な打撃となるだろう。保守党は教会と地主の歴史的コネクションに頼っているのだ」と語っている<sup>4</sup>。チャーチルをはじめとする保守党議員はテンプルの社会主義的性向を警戒してはいたが、1942 年にその彼をカンタベリー大主教に指名したように、キリスト教会のリーダーとしての彼の国民的影響力を必要としていたのである。

このようなことから、バトラーによる「調整二重システム」の採用は、グリーンの主張する「国家と教会をキリスト教教育へと向ける方策」であるとともに、同法の保守性の表れとして見ることも可能であろう。国教会そのものが代表的な保守的勢力である以上、その指導者であるテンプルが望んだ「教会学校の存続」が、結果として保守党的社会秩序の維持となって現れるのも当然であった。戦後

<sup>1</sup> Green, 'The 1944 Education Act', in Parry and Taylor, *Parliament and the Church*, p. 162.

<sup>2</sup> フレミング委員会は、1944 年 7 月に報告書を提出している。バトラーは教育法案でパブリック・スクール問題を扱わないことを、「調査中であるという名目で正当化」できたのである。Simon, *Education and the Social Order*, p. 65.

<sup>3</sup> この点で、国教会とパブリック・スクールの間の密接な関係も重要であろう。テンプルが 1910 年から 1914 年までレプトン校の校長を務めていたように、国教会聖職者がパブリック・スクールの校長に就任している事例は多く見られる。

<sup>4</sup> NA, CAB 102/252, Chuter Ede Diary, Vol. 6, March 19, 1942.

の福祉国家の形成に多大な影響を与えた彼の革新的社会政策が、このような社会を前提としたものであったことは重要であろう。この問題に関しては次章で再び触れる。

一方で、バトラー教育法における教会の影響力の温存を見る時、「教会学校の存続」と並んでもうひとつ注目されることは「キリスト教教育の義務化」である。これは本章で見たように、全体主義への「対抗的理想(counter-ideal)」としてのキリスト教という、すぐれて近代的な要請があったことが明らかであり、教会学校への国家のコントロールが強化されることに対する「報酬(quit pro quo)」や<sup>1</sup>、教会勢力に対する「時代錯誤な妥協」という側面のみから捉えるべきではないだろう<sup>2</sup>。

本章で注目したのは、この時求められたのが教義的なキリスト教ではなく、むしろ文化的で非教派的なキリスト教であったこと、およびこの事実への教会側の対応である。バトラーはチャーチルを説得する際、「(1902年のバルフォア教育法以来の)四十年間が教会対立を和らげた」と述べている<sup>3</sup>。しかしその四十年の間には単なる時間の経過のみではなく、教会側の自らの存続をかけた積極的な運動があった。その中で何より大きいのが、戦間期におけるエキュメニカル運動の進展であった。バトラーは、キリスト教教育の拡充を望む一方で、「特定の教派の教義の中で子供を育て、その教派のコミュニティに子供を帰属させることは国家の役割ではない」と述べている<sup>4</sup>。この点で、保守党人としてキリスト教的倫理規範の再生と国家的教育体系の確立の間のバランスを保とうとするバトラーと、超教派的な「キリスト教会」を目指すエキュメニストは、同じ方向を向いていたのである。

グリーンは、教育問題は「国教会と非国教会の対立の問題として生じたが、この問題を解決することはできなかった。バトラー教育法は非国教会を満足させなかったのである」として、同法の制定を国教会の特権を再確認した点で「国教会の大勝利(an anglican triumph)」と評している<sup>5</sup>。しかし本論文の視点から見ると、国教会と非国教会の対立軸のほかに、もうひとつ重要な対立軸が存在したことが分かる。すなわちテンプル、あるいは非国教会のホワイトホーン、ベリーらエキュメニストと、ヘドラムあるいはその支持者オクスフォード主教カーク(Kenneth Kirk)ら国教会内の反エキュメニストの対立である。ヘドラムの主張は

<sup>1</sup> Fraser, *The Evolution of the British Welfare State*, p. 245.

<sup>2</sup> Morgan and Evans, *The Battle for Britain*, p. 131.

<sup>3</sup> K. Middlemas, *Power, Competition and the State, Vol. 1: Britain in Search of Balance, 1940-1961* (1986), p. 186.

<sup>4</sup> Lambeth Palace Library, William Temple Papers, 20/198: Butler to Temple, Feb 2, 1943.

<sup>5</sup> Green, 'The 1944 Education Act', in Parry and Taylor, *Parliament and the Church*, p. 150.

「二重システム」の維持という点で表面的には認められたが、バトラー教育法の内実には国家のコントロールの拡大と非教派的キリスト教教育を認めるものであり、彼の主張とは全く異なるものであった。その意味で、バトラー教育法はテンプルらエキュメニストの勝利であったと言えるだろう。

## 第四章 福祉国家の形成とテンブルの思想

前章までの趣旨は、テンブルの思想および活動が 20 世紀前半の国教会のあり方にどのような影響を与えてきたか、すなわちイギリス社会全体の中における教会の姿の変容を考察することであった。一方で、この時期のテンブルの教会人としての活動とその結果としての国教会の変革が、その属するイギリス社会のあり方に対して与えたインパクトについても無視できないであろう。キリスト教社会主義に基づいたテンブルの国教会改革は、国教会を不可欠の構成要素としていたイギリスの伝統的社会システムに必然的に影響を及ぼすものであった。この点で注目されるのは、第二次大戦後のイギリス社会を特徴づける福祉国家の形成においてテンブルが果たした役割である。元来、国教会の聖職者はキリスト教的良心の代弁者として、あるいは主教職にある者は国政議会上院議員(Lord Spiritual)として、広範な政治問題に対して一定の影響力を及ぼしてきた。中でも「人民の大主教」とも呼ばれ、戦時中にはBBCのラジオ放送を通じて演説を数多く行い国民の精神的支柱ともなっていたテンブルの場合、その発言は国民の間に大きな影響力を持っていた。本章では、これまで述べてきたようなテンブルの思想を踏まえつつ、第二次大戦中に彼が展開した福祉国家論を考察する。

以下では、第一節において 1942 年に出版されたテンブルの代表的著書である『キリスト教と社会秩序』に見られる福祉国家論を整理し、その主な内容と意義を考察する。その後第二節において、テンブルが主張した「自然法(Natural Law)」の理念に注目する。この自然法概念はテンブルの福祉国家論を構成する上で重要な役割を果たすとともに、その福祉国家論に保守性を内在させる要因となるものであった。

## 第一節 テンプルの福祉国家論

### (一)『キリスト教と社会秩序』における福祉国家論

ハリスがその著書『イギリス福祉国家の諸起源(*The Origins of the British Welfare State*)』において19世紀初頭から筆を起こしているように、イギリスにおける福祉国家は長い期間の中でさまざまな要素を織り交ぜつつ形成されたものである<sup>1</sup>。しかし同時に彼が「1918年から1939年という時期は、法的発展は比較的少なかったものの福祉国家の全体的な骨格に根本的に関わる数多くの改革がなされた時期であった」と述べるように<sup>2</sup>、テンブルが国教会の指導者として活動した戦間期は、第二次大戦後に確立される福祉国家の枠組みが具体化される上で特に重要な時期であった。

しばしば「福祉国家(Welfare State)」という語を初めて用いたのはテンブルであると言われるように、彼はキリスト教社会主義運動の指導者としてかなり早い段階から福祉国家の形成を提言してきた<sup>3</sup>。彼がこの語を明確に用いたのは1941年に出版された『市民と教会人(*Citizen and Churchman*)』においてであったが、COPECの開催に代表されるように、彼が戦間期から世俗的社会問題の解決に積極的な関心を示してきたことについては既に述べた通りである。

福祉国家とテンブルの関係において特に重要なのは、1942年に出版された彼の著書『キリスト教と社会秩序』である。前章でも触れたように同書は前年に開催されたモールヴァン会議に関連して出版されたものであったが、その主な内容はテンブルが戦間期以来主張してきたことであり、彼のキリスト教社会主義思想の集大成と位置づけられるものである。同書の前半は、第一章「教会はいかなる介入の権利を持つか(What Right has the Church to Interfere?)」、第二章「教会はどのように介入するべきか(How should the Church Interfere?)」、第三章「教会は過去に介入を主張したことがあるか(Has the Church claimed to Interfere before?)」

<sup>1</sup> Harris, *The Origins of the British Welfare State*.

<sup>2</sup> Harris, *The Origins of the British Welfare State*, p. 283.

<sup>3</sup> A. Briggs, *A Social History of England* (1999) [今井宏・中野春夫・中野香織訳『イングランド社会史』, 2004]等。ブルースは、福祉国家(Welfare State)という用語自体はオクスフォードの経済学者ジンメルン(Alfred Zimmern)の造語であったと指摘している。M. Bruce, *The Coming of the Welfare State* (1961), p. 31. クラークの言うように「福祉国家」という用語を新造(coin)ではないにしろ確立(establish)したのがテンブルであったとするのが妥当であろう。P. Clarke, *Hope and Glory: Britain 1900-1990* (1996) [西沢保・市橋秀夫・椿建也・長谷川淳一・姫野順一他訳『イギリス現代史 1900—2000』, 2004], p. 157.

というように、教会の世俗社会に対する介入の是非に関する内容である。彼は第一章においては、「人間活動のあらゆる領域において神の目的は何かということを糺すことが教会の任務であり、……教会は神の目的の媒介であることがその使命であるがゆえに、当然に『介入』せざるを得ないのである」と述べ<sup>1</sup>、第二章においては、専門知識を欠いた具体的政策を提示することを戒めつつも、「教会の主要な任務は、キリスト教的諸原則およびキリスト教的精神の力を示すことでなければならない」と説き<sup>2</sup>、第三章においては、中世における神学的経済(theological economics)や初期のキリスト教社会主義者に言及しつつ、「キリスト教の社会的教説の伝統は確かに存在した」と主張するように<sup>3</sup>、教会の世俗社会への介入を基本的に正当化している。その上で、第四章「キリスト教的社会原理—基礎(Christian Social Principles:(a)Primary)」、第五章「キリスト教的社会原理—派生(Christian Social Principles:(b)Derivative)」、第六章「自然秩序と原則の優先性(The Natural Order and the Priority of Principle)」、第七章「眼前の課題(The Task before us)」において、キリスト教的な社会のあるべき姿の諸原則を提示している。しかし同書で最も注目されるのは、末尾に「付記」として「ひとつの試案(A Suggested Programme)」と題する一章を設け、具体的な経済福祉政策を提言していることである。

彼はここで、キリスト教的社会のあるべき姿として次の六つの原則を掲げている<sup>4</sup>。

- (一)「すべての児童は、上品さと尊厳を備えた住宅を持つ家族の一員でなければならない。その上で、栄養不足や人員過剰、不衛生、あるいは環境の機械的単調さの犠牲になることなく、幸福な交わりのうちに基本的な社会の一員として成長することが可能とされなければならない」。

「第一次大戦は、まともな住居に対する満たされない需要を鬱積させる一方で、その供給の停止を強いたために住宅不足を悪化させ、大戦後、住宅問題は切実な政治課題となった」と言われるように、戦間期において住宅不足は深刻な社会問題と化していた。1924年のウィートリー住宅法(Wheatley's Housing Act)は十年間に五十万戸を超える公営住宅の建設を目指し、1930年代後半には年間平均約三十六万戸の住宅が建設されている。テンプルも「住宅問題の改善に関しては戦前大きな進展があった」と認めている。しかしながら第二次大戦の勃発は、この住

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 38.

<sup>2</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 45.

<sup>3</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p.53, p. 57.

<sup>4</sup> この部分の引用は、Temple, *Christianity and Social Order*, pp. 99-115 より。



宅問題を再燃させることになる。住宅建設の停滞と空襲による破壊、さらに婚姻率や出生率の上昇から、戦後再び第一次大戦後のような住宅不足が生じることは明らかであった<sup>1</sup>。テンプルが第一に住宅問題を挙げたのは、このような背景からであった。彼は投機的な土地売買や、公共の利益のための土地使用を妨げるような既得権益の保守を批判する。また、土地取引や家賃の補助金などに関する政府の介入を要請するとともに、土地の有効利用を勧告する組織として地方住宅委員会(Regional Commissioner of Housing)の設置を提案している。さらに住宅問題と密接に関わる家庭生活の問題として、三人以上の子供を持つ母親に対しては衣料および食料切符の形で家族手当(Family Allowance)が与えられるべきこと、また家庭外における児童の福祉に関して、学校での毎日の給食と牛乳が支給されるべきことを要請している。

- (二)「すべての児童は成年に達するまで各々の適性が考慮され、それらが十分に発達され得るような教育を受ける機会を与えられるべきである。この教育は、その全般を通じて神への信仰によって励まされ、その中心が礼拝のうちにあるものでなければならない」。

教育の問題については前章でも触れたが、テンプルがここで特に問題としているのは、義務教育年齢の問題である。彼は「すべての国民は十四歳に至るまで、第一義的に産業の要素としてではなく、教育の対象として考慮されるべきである」という 1918 年のフィッシャー教育法の原理を再確認している。一方で彼は、「第一義的に」教育の対象とされることが重要であるとし、「産業徒弟的なものを含む定時制教育」の可能性は認めている。

- (三)「すべての国民は、家庭を維持し、(一)に述べたような条件において児童を養育できるだけの収入を得る事が保障されなければならない」。

既に述べた通り、適正賃金の要求はキリスト教社会主義者が 19 世紀末から主張してきたことであった。1908 年のパン・アングリカン会議においても C S U のカーター(John Carter)は、産業界に求める第一のこととして「適正賃金」を挙げている<sup>2</sup>。テンプルも「賃金は四人家族、夫婦と子供二人にとって十分な程度にまで引き上げられ保たれるべきである」と言う。1930 年代以降、この適正賃金の問題は失業問題と密接に関連して顕在化する。人格的な家庭生活を維持する上で、当時大きな問題となっていた失業は早急に対処されるべきものであった。彼は失

<sup>1</sup> クラーク『イギリス現代史』, pp. 137-143.

<sup>2</sup> Wilkinson, *Christian Socialism*, p. 58.

業問題の是正のため、「国家は社会に有益な仕事を相当数保持すべきである。……そしてこれはどのような時でも労働の一般的需要に従って政府がその仕事量を調整するようなものである必要がある」と言う。さらにそのための公共事業として、沿岸の水食防止作業や植林、道路工事といった具体的な例まで挙げている。また同時に、失業者のための訓練施設の設立も提案している。

- (四)「すべての国民は、彼の労働によって営まれている事業あるいは工場の経営に対して発言権を持ち、その労働が幸福(well-being)のためのものであることを知ることによる満足感を得ることができなければならない」。

テンプルは「生産という実働に対して労働者が参与できないということは、経済的生活における交わりが破壊されていることを明らかに示すものである」と言う。彼が理想的企業のモデルとして挙げているのがドイツ、イエナのツァイス硝子会社である<sup>1</sup>。1846年に創設された同社は、1889年以来「資本家の搾取のない組織」を目指してカール・ツァイス財団(Carl Zeiss Stiftung)によって運営されていた。同社は、八時間労働制や年次有給休暇、年金制度などを積極的に取り入れている。このような福利厚生の実施に加えて、彼は「労働者が重役会の中でも有効に代表されるべきである」と言う。さらに労働者のみならず、「消費者の利益を代表する重役や取締役を推薦するような規定が政府によって作成されるべきである」と提言する。後に述べるように、彼は生産は消費のためになされるという「自然法」に基づいた原則を強く主張していたが、「生産が消費者のためのものであるならば、当然に消費者の協力という原則が生じてくる」のである。

- (五)「すべての国民は、彼の趣向と才能による興味と活動を伴う人格的な生活を享受するだけの十分な時間的余裕を持てるよう、毎日の十分な余暇と一週あたり二日の休日を持ち、従業員である場合には年一日の有給休暇が与えられるべきである」。

ここで主張されているのは、週休二日制と有給休暇制度である。週休二日制に関してテンプルは、産業的疲労を防ぎ、資材の消耗を節約する点で生産高の減少よりはむしろ増加を招くであろうという専門家の意見を引用し、その人間的利益(human advantage)を主張している。さらに教会人として「もし土曜日にリフレ

<sup>1</sup> テンプルは学生時代にイエナを訪れており、その際に同社を見学したと思われる。彼は「どのような変化がこの会社を起こったのかは知らないが、現在も繁栄していることを願っている」と記している。Temple, *Christianity and Social Order*, p. 103.

ッシュや娯楽のための全面的な機会が与えられるなら、日曜日をその本来の性質である礼拝と休息の日として回復することができるであろう」と期待している。有給休暇に関しては、彼は三つの点で重要であると言う。すなわち、産業活動において労働者の人格を認める点、労働者のレクリエーションが産業的にも有効である点、および家族的生活の充実の上で不可欠な娯楽の機会を与えることになるという点である。

(六)「すべての国民は、信仰の自由、言論の自由、集会の自由、また特別の目的のための結社の自由という形において、その自由が保障されるべきである」。

この原則に関しては、「非常に重要な課題であるものの現在何らの特別な行動を必要としていない」としつつ、国家が他の自由を危うくするような自由の濫用を防止するべきであると述べている。

以上のようにテンプルは六つの原則を提示したが、数ある社会問題の中で彼が特に注目しているのは、「現代の社会悪の中で最も恐ろしいものであり、近年さらに悪質な形を取るようになった」という失業問題である<sup>1</sup>。彼は、「イギリスの労働者階級を毒している最悪のものは、不安定ということである。彼らは失業という恐るべき危険の下に生活している。そして今日、新たな恐るべき悪が現れてきた。すなわち相当の範囲に及ぶ長期失業である」と言う<sup>2</sup>。テンプルは1931年の経済危機とこれに伴う失業の深刻化を機に、この失業問題に深く関与してきた。1933年に開始した既述の失業調査は1936年以降ピルグリム・トラスト(Pilgrim Trust)からの財政支援を受け、1938年には調査報告書『失業者(*Men Without Work*)』として公刊されている<sup>3</sup>。これは、ブラックバーン、ダーラム、リヴァプールなどにおいて一年以上失業している人々に関して、失業の原因や生活状況を詳細に記録した報告書であった。また、サンプルとしての個人の生活記録や既の実施されている救済策の有効性についても調査されており、同報告書はその後の政府や調査団体の失業対策に大きな影響を与えるものであった。「失業は現代文明の試験点」と認識していたテンプルは<sup>4</sup>、『キリスト教と社会秩序』においても至る所で失業の害悪について触れている。さらに、「失業は侵食性を持った害毒である。これは肉体的・道徳的両方の力を弱める。その最悪の影響は、特に今日の

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 33.

<sup>2</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 95.

<sup>3</sup> *Men Without Work: A Report made to the Pilgrim Trust* (1938).

<sup>4</sup> *Forward to the Annual Report of the Community Service Council for Country Durham*, 1936, as reported in *The Times*, March 9, 1936.

とく、社会がある程度の失業者を保護している場合、肉体的欠乏ではなく、むしろ自分が必要とされていないという道徳的な災害である」と言うように、彼は失業が不経済であるのみでなく、「道徳的にも最も破壊的」な状態であることを強く認識していた<sup>1</sup>。彼にとって失業の問題は、産業的・経済的問題にとどまらず人格的・キリスト教的問題であった。

## (二) テンプルの福祉国家論の意義

テンプルは、「社会改革の計画を立てるということは、キリスト教徒それ自体としての義務の一部ではない」と言う<sup>2</sup>。個々の問題に関する専門知識やそれぞれを総合的に機能させるような統一的な政治理論を欠いた介入の脆弱性は、第二章で見たようにC O P E Cや炭鉱ストライキにおいて露わになった。『キリスト教と社会秩序』においても、「教会や聖職者自体が、争いの解決のための条件を提議するということは決して正しいことではない。彼らは必要な専門知識を欠いているからである」と述べている<sup>3</sup>。テンプルはそれ以降具体的な政策ではなく、聖書におけるキリスト教倫理と実際の社会問題とを結ぶ「中間原理(Middle Axiom)」の提示が聖職者の義務であると認識するようになる。その一方で、「われわれは確固たる職業をすべての国民に与えられるような社会システムを見出さなければならぬ。これを成し遂げるまでわれわれの良心は安らがない。キリスト教的同情がこれを要求するのである」と言うように、キリスト教的良心の要請が必然的に社会改革を求めるというジレンマが常にテンプルにつきまとっている<sup>4</sup>。

結果的に、『キリスト教と社会秩序』における提案は明らかに具体的であった。ケントが指摘するように、「中間原理を持ち出して装おうとも、これは政治プログラム」であった<sup>5</sup>。テンプルもこの点は十分に認識しており、具体的提案は「付記」として本文と分けている。さらに、「私がここに記したことを、キリスト教徒の支持すべき政治プログラムとして捉えてはならない。そのようなプログラムは存在しないし、また存在し得ない。私はこれをキリスト教的原則を持つものであらうとするという意味でのひとつのキリスト教的社会計画として提示するのである。しかしここには、もしキリスト教徒であればこれらの計画を当然に賢明な、あるいは適切なものと思うべきであるというようなことは、なんら示唆していない」

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 95, p. 102.

<sup>2</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 95.

<sup>3</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 45.

<sup>4</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 35.

<sup>5</sup> Kent, *William Temple*, p. 189.

と断っている<sup>1</sup>。たしかにすべてのキリスト教徒に支持を求めるものではないにせよ、国教会の事実上の最高指導者がこのような形で提案している以上、イギリス中のキリスト教徒に大きな影響を及ぼすことは明白であった。

言うまでもなくこれらの政策は、テンプル独自の思想ではなかった。たとえば失業問題については、オクスフォード大学ベイリオル・コレッジ以来の知己であったベヴァリッジが1909年に彼の社会保障論の原点となる『失業—産業の問題 (*Unemployment: A Problem of Industry*)』を出版して以来、一貫して関わってきた問題であった<sup>2</sup>。ベヴァリッジも職業安定所や失業保険の整備を勧告しているように、失業問題に対する国家の積極的介入を主張している。『キリスト教と社会秩序』における失業形態の分類なども、明らかにベヴァリッジの研究に拠っている<sup>3</sup>。さらにテンプル自身が序文において述べているように、同書はベヴァリッジに限らずトニーやケインズといった福祉国家建設の支柱となる経済学者のアドバイスによって成ったものであった。

このように『キリスト教と社会秩序』の提言はテンプル独自の思想ではないにしろ、キリスト教会が理想とする社会のあり方を具体的に示したという点で革新的な意味を持っている。教会と世俗の社会システムとの関係は19世紀のキリスト教社会主義運動の開始以来変化しつつあったが、20世紀においても宗教の領域と政治・経済の領域を峻別するべきであるという意見はなお強かった。保守党下院議員ヒュー・セシルはその著書『保守主義』において次のように述べている。

「キリスト教はある特殊な政治体制に酷似している。だから、その体制の唱道者を正当化するためにキリスト教の権威に訴えてもよい、としばしば主張される。このように主張されている体制とは、まことに奇妙なことに、国家の機能をとくに強化する社会主義である」。そして彼は、「キリスト教はわれわれに社会主義者になることを求めない。社会主義と個人主義との間の問題は、キリスト教が直接にはなんの関係ももたない政治機構上の問題である」としてこの見解を否定している<sup>4</sup>。国教会の聖職者の中にも第一章で述べたヘンソンをはじめとして、キリスト教と社会主義のつながりを否定する者が少なからず存在した。「教会の働きは政治や経済、社会機構に関することによりあまり煩わされるべきではないと思う。……むしろ諸個人にキリスト教的な生活を送れるようにすることが教会の義務である」と言うように<sup>5</sup>、彼らにとってキリスト教は社会変革を目指すものではなく、人間の心の変革を通してより良い社会を建設してゆくものであった。セシルが「聖パウロは奴隷制を寛容し、キリスト教徒の間でその廃止を要求するかわりに、奴

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 114.

<sup>2</sup> W. Beveridge, *Unemployment: A Problem of Industry* (1909).

<sup>3</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, pp. 33-34.

<sup>4</sup> セシル『保守主義とは何か』, pp. 66-100.

<sup>5</sup> Headlam, *What It Means*, p. 152.

隷所有者とその奴隷との双方にキリスト教的同胞愛の精神を吹き込むことによって、奴隷制による圧制の刃をかわすことで満足した」と述べているのは、このような考え方を端的に表している<sup>1</sup>。この点で、『キリスト教と社会秩序』における上記のテンブルの提案は、教会の立場から明確に社会改革を志向していた。この主張が国教会の最高指導者によってなされたという点で、それはまさにキリスト教社会主義運動のひとつのクライマックスであった。セシルやチャーチルらが警戒したように、テンブルの言動は世論に大きな影響を及ぼすものであった。近年のブラウン(Callum Brown)やスネイプ(Michael Snape)の研究が示すように、統計上の教会出席者数の低下にもかかわらず、少なくとも第二次大戦期までのイギリスはたしかに「キリスト教国」であったのである<sup>2</sup>。テンブルは『キリスト教と社会秩序』の出版と同じ 1942 年に国教会の最高指導者カンタベリー大主教に就任しているが、アトリー内閣で蔵相を務めたドールトン(Hugh Dalton)の日記にはその際の話として、「あなた方社会主義者は、この度カンタベリー大主教の地位まで得ましたね」と語った保守党員の話が記されている<sup>3</sup>。またロビンスは、「アトリー政権期の労働党議員の多くは戦時中のテンブルの著書に多大な影響を受けていた」と指摘する<sup>4</sup>。保守党の同盟者であった国教会の最高指導者が社会主義的な社会改革を提言したということ自体が、国教会の歴史さらにはイギリス史全体において、大きな変革であった。

<sup>1</sup> セシル『保守主義とは何か』, p. 77.

<sup>2</sup> C. Brown, *The Death of Christian Britain: Understanding Secularization, 1800-2000* (2001); M. Snape, *God and the British Soldier: Religion and the British Army in the First and Second World Wars* (2005).

<sup>3</sup> B. Pimlott (ed.), *The Second World War Diary of Hugh Dalton, 1940-45* (1986), p. 391.

<sup>4</sup> Robbins, *History, Religion and Identity*, p. 224.

## 第二節 テンプルと保守主義

### (一) 平等観とパブリック・スクール問題

一方でテンブルの福祉国家論は、彼の教会観との関連でいくつかの問題を内包するものであった。ひとつは教会側の問題である。テンブルは一貫して国教制度の維持を主張していたが、それは結果的に拡大を続ける国家と国教会が接近することを意味し、国家の教会に対する統制を認めるエラストス主義的傾向を避けられないものとした。第一章で述べたように、キリスト教社会主義運動の起点のひとつでもある 19 世紀のオクスフォード運動は、まさにこのエラストス主義に反対して生じたものであった。オクスフォード運動の直系継承者であるゴアが 1919 年授權法の策定において、あるいはヘドラムが 1944 年バトラー教育法の策定においてこのようなテンブルの思想を強く批判していたことは既に述べた通りである。キリスト教社会主義運動の大成者と位置づけてもよいテンブルの思想が結果的にエラストス主義的傾向を帯びるに至った所以に関しては、20 世紀初頭の新自由主義や第一章で述べたようなヘーゲル＝ボーザンケットの国家観の影響が大きいであろう。それとともに、1930 年代以降のナチズムに代表されるような国家主義に対する危惧も作用していた。1934 年にジンメルンが「強権国家(Power State)」に対抗する概念として「福祉国家」を提示したように、テンブルも『市民と教会人』の中で「福祉国家」を「強権国家」に対置するものとして用いている<sup>1</sup>。国家の管轄領域を教会のそれと峻別したルター派を激しく批判しているように、テンブルにとって国教制度は福祉国家の構成要素として世俗的国家の暴走を防ぐものであった。

テンブルの教会観が内包するもうひとつの問題は、世俗社会のあり方自体の問題である。ゴアラが非国教化をも覚悟したよりセクト的な教会を志向していたのに対して、テンブルの場合は元来保守的な体制教会である国教会という組織を国教としての地位を維持したままに福祉国家の中に位置づけることが前提であった。このことによって、彼の社会改革論は不可避免的に一定の制限を伴うものとなった。

この点で、テンブルの思想と労働党の理論的指導者トーニーの思想とを比較することは、テンブルの福祉国家観の性格をより立体的に示すであろう。彼らはラグビー校およびオクスフォード大学ベイリオル・コレッジでの級友であり生涯を通じて緊密な関係にあった。トーニーは、死後出版された『備忘録(Commonplace

<sup>1</sup> Temple, *Citizen and Churchman*, p. 36.

Book)』からも明らかなようにキリスト教道徳を社会の基盤に据えることを望んでいた<sup>1</sup>。1926 年出版の『宗教と資本主義の隆盛(*Religion and the Rise of Capitalism*)』においては、近代以降の宗教と経済の「二元論」的な分離を激しく批判している<sup>2</sup>。また、内面的救済のみを重視する福音派を批判する点において、あるいは社会環境が諸個人の内心を規定するという考え方において、トーニーはテンプルと軌を一にしていた<sup>3</sup>。彼が『キリスト教と産業問題』報告書の中心的な執筆者として、また C O P E C の「産業と財産」小委員会報告の実質的作者としてテンプルのキリスト教社会主義運動に協力していたことは既に述べた通りである。

しかしながら、国教会の聖職者テンプルと労働党という世俗の組織を通じて社会改革を目指したトーニーは、必ずしもすべての点において意見を共にしていたわけではなかった。そのひとつが「平等」の概念に関する問題である。トーニーはロンドン大学の経済学部教授に就任した 1931 年、『平等論(*Equality*)』を出版している。彼はここで「富の再分配や収入の平等が単純に平等をもたらすわけではない」としつつも、「階級の存在」と「富の偏在」が社会的不平等の根源であると主張する<sup>4</sup>。ノイマン(Sigmund Neumann)が指摘するように、『平等論』の主張は「課税の増加と社会政策の拡充とによる、富の再分配説に尽きるもの」であった<sup>5</sup>。テンプルはこのトーニーの著書に対して、「率直に言って、彼の『平等論』にはひどく失望した」と述べている<sup>6</sup>。彼らの平等観には明らかに溝が存在していた。トーニーが、最終的には「条件の平等」を追求することになったのに対し、テンプルは「国民的窮乏の時代に求められているのは、犠牲の平等である。これはすべての国民が国家に対して同じ額を納めることではなく、また財産に比例した額を納めることでもない。犠牲の平等はすべての人に同様に影響するようなやり方によってのみ成される。それは物差しではなく、関係の問題である」と言う<sup>7</sup>。トーニーはテンプルの死後、次のように評している。「テンプルは生来の平等主義者であった。彼は人間にとって最も重要な事実、すべての人間は神の子であるという事実であると考えていた」<sup>8</sup>。「神の子としての平等」は、必ずしも社会的

<sup>1</sup> J. M. Winter and D. M. Joslin (eds), *Commonplace Book* (1972).

<sup>2</sup> R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism* (1926).

<sup>3</sup> R. Terrill, *R. H. Tawney and His Times: Socialism as Fellowship* (1973), pp. 33-34.

<sup>4</sup> R. H. Tawney, *Equality* (1931), p. 35, pp. 62-63.

<sup>5</sup> S. Neumann, *The Future in Perspective* (1946) [曾村保信訳『現代史—未来への道標・下』, 1956], pp. 26-27.

<sup>6</sup> William Temple Papers, Vol. 30, p. 230.

<sup>7</sup> Temple, *Citizen and Churchman*, p. 71.

<sup>8</sup> R. H. Tawney, 'William Temple: An Appreciation', *The Highway*, January 1945, p. 45.



平等を要請するものではない。たしかにテンプルは社会的不平等を黙認しつつ精神的側面のみに注意を払うような福音至上主義に反対し、キリスト教社会主義運動を展開した。しかしながら、彼もまた聖職者として究極的には「神の子としての平等」という宗教的平等観が核心にあり、「今日の社会の分化をもたらしているのは権力の不平等である」というトーニーほどには社会的な平等を求めていなかった<sup>1</sup>。むしろスペンサーが指摘するように、「テンプルの平等、すなわち価値の究極的平等は、『命じる者もいれば従う者もいる』という思想と完全に両立するものであった」のである<sup>2</sup>。

以上のような彼らの平等観の違いは、パブリック・スクール問題における見解の相違にも顕在化している。トーニーが力説したように、教育改革は社会的不平等の問題に取り組む上で不可欠の課題であった。1910年に二十九歳の若さでパブリック・スクール、レプトン校の校長に就いていたテンプルも、当初はパブリック・スクール改革を唱えていた。彼は前任の校長フォード(Lionel Ford)に対し、「パブリック・スクールは目立った形で階級分裂を再生産しているように思います。内情を知った上で、それらを減らすシステムへの改革を目指すつもりです」という手紙を送っている<sup>3</sup>。しかしながら、この彼の試みは完全な失敗に終わる。テンプルは任期を終えるにあたって友人に、「私が在任中に学んだことがひとつあるとすれば、制度は旧来の路線に沿って動くか、さもなければ廃止されるしかないということだ。古い制度をその勢力を維持したままに新しいやり方で運営することは不可能だ」と語っている<sup>4</sup>。「その勢力を維持したままに」という文言からもわかるように、彼はパブリック・スクールそのものを廃止しようとしたわけではなかった。むしろ1916年には、パブリック・スクールが「連帯感」を涵養する上で有益であると主張し、さらには植民地官僚の例を挙げて、帝国統治の上で「フェアプレイ精神を養うこと」、「あらゆる仕事を引き受けること」、「自己を宣伝をしないこと」、「権威を持って命令すること」にパブリック・スクールでの教育が大きく貢献していると述べている<sup>5</sup>。彼がパブリック・スクールの問題点と見たのは、生徒の出身階級が限定されているということであった。彼は、「大きな問題は、単一の階級から生徒が集められていることである。このためどれだけ彼らの公共心が強くても、視野が狭く彼らの階級に伝統的なやり方でしかその公共心を発揮できない」と言う。逆に言えば、テンプルにとっては、この点さえ改善さ

<sup>1</sup> Tawney, *Equality*, p. 117.

<sup>2</sup> Spencer, *William Temple*, p. 68.

<sup>3</sup> William Temple to Lionel Ford (June 20, 1910), in Iremonger, *William Temple*, p. 147.

<sup>4</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 148.

<sup>5</sup> Temple, Presidential Address to the Educational Section, British Association, 1916, pp. 2-11.

ればパブリック・スクールは依然として有意義な組織であった。『キリスト教と社会秩序』においても、パブリック・スクールに関しては「国全体としての教育的、社会的生活に分裂を生じるもの」であると批判するものの、「パブリック・スクールはしばしば個性を圧迫していると批判を受ける。こうした批判はたいていの場合誇張されているが、確かに根拠を持つものである。パブリック・スクールは純粋な公共精神を与えるものであるが、そこには階級利益が作用している。しかしこれらが国家の一部の利益でなく、国家全体を見据えたものであるなら、この批判は根拠を失うであろう」と述べている<sup>1</sup>。

一方で、既に述べたように戦間期から第二次大戦中にかけての教育改革において、トーニーはハドー報告や「すべてのための中等教育」の執筆をはじめとして改革の旗手として活躍していた。パブリック・スクールに関してトーニーは、テンプルが植民地官僚の例を挙げてその長所を説明していたのに応えるかのように、「寄宿制パブリック・スクールによって育てられたといわれる性格が、……過去においてはある種の指導にそれほど不適當ではない素質となっていた、ということはあるかもしれない。しかしそれが今日でもなお適當であり、あるいは、もし適當であるとしても、それが通学制の中等学校では育てられないものだということが、それほど確かなことであろうか」と言う<sup>2</sup>。また、「個々人が自分たちのためではなく仲間のために競技するようになるチーム精神は、ふつうパブリック・スクールの美德のうちに数えられているけれども、これらの学校自身がそういう精神の輝かしい手本だとはいえない」と述べている<sup>3</sup>。トーニーにとってパブリック・スクールは、テンプルが言うような美德を涵養する上で不可欠な組織ではなく、むしろ「現在われわれに欠けている共通の文化」を作り出す上での障害以外の何物でもなかった。

このようにテンプルは、パブリック・スクールに関してそのエリート養成機関としての存在を否定するのではなく、生徒の供給源が上流階級に限られていることを批判していた。彼の思想は、入学生徒の門戸開放をはじめとするパブリック・スクール改革そのものを「教育におけるジャコバン主義」として批判するエリオットほど保守的ではないにしろ、パブリック・スクール出身者が「社会的にも経済的にも良いチャンスを得ている」ことを非難するヴィッカーズ(Geoffrey Vickers)やパブリック・スクールを「前世紀の遺産」と形容するトーニーほど革新的でもなかった。「テンプルは廃止を主張するには余りにパブリック・スクール

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, pp. 91-92.

<sup>2</sup> R. H. Tawney, *The Radical Tradition* (1964) [浜林正夫・鈴木亮訳『急進主義の伝統』, 1967], p. 90.

<sup>3</sup> トーニー『急進主義の伝統』, pp. 93-94.

を評価していた」のである<sup>1</sup>。第三章で述べたように、教育改革が盛んに議論された際、彼は保守党議員とともにパブリック・スクール改革にはほとんど興味を示さず、むしろ国教会の勢力を維持すべく、多くの改革派が廃止を望んでいた教会学校の存続に全力を尽くしたのである。

## (二)「自然法」と社会秩序

以上のようなテンプルの平等観やパブリック・スクールに関する見解を理解する上で、彼がしばしば言及する「自然法」の概念に注目することは有益であろう。彼は 1920 年代以来、人格(Personality)の基本的価値として、「個性(Individuality)」、「交わり(Fellowship)」、「奉仕(Service)」を挙げているが、「自然法」に従うことがそれらの前提条件であった。テンプル自身、「自然法」をこう説明している。「人間とその多様な活動の場である世界には、ある秩序が存在する。それは、それぞれの人に全体的生に対して最も適切に奉仕できるような場所を与えているという意味で、自然法である。……人間社会の中にあっては、諸個人はそれぞれの機能や活動において、全体的福祉(*general well-being*)と一致するような関係を構築する必要がある」<sup>2</sup>。ここで注目すべきことは、サゲイトが指摘する通りテンプルが「自然法」の同義語として「自然秩序(*Natural Order*)」という用語を盛んに用いていることである<sup>3</sup>。このことは、『キリスト教と社会秩序』という題名からも察せられるように、彼の「秩序」に対する強い関心を物語っている<sup>4</sup>。

この「自然法」の問題はテンプルの主要な神学的関心のひとつであり、彼の人生において段階的に形成されてくるものである。ここでは主に『キリスト教と社会秩序』にあらわれる「自然法」概念に注目する。テンプルが「自然法」の適用を第一に強調する分野は経済、特に生産と消費の問題に関してである。彼は、「経済的分野において製品が生産される理由は、人がそれらのものを消費するためである。生産は、その自然の法則によれば消費のためのものである。生産が消費の必要よりも生産者の利益によって規定され得るような組織ができるとすれば、

<sup>1</sup> Suggate, *William Temple*, p. 27.

<sup>2</sup> Temple, *The Hope of a New World*, pp. 66-67.

<sup>3</sup> Suggate, *William Temple*, p. 107.

<sup>4</sup> テンプルは同書において、「われわれは自由と秩序を関係づけて考えなければならない。秩序は自由の基礎として評価されるべきものである。よく秩序立てられた社会においてのみ、社会のメンバーは真に自由である。……自由は秩序より優れたものである。しかし秩序は自由よりもさらに欠くべからざるものなのである」と述べている。Temple, *Christianity and Social Order*, p. 83.

そうした組織は自然法あるいは自然秩序に反するものである」と言う<sup>1</sup>。このような点から、『キリスト教と社会秩序』においてテンプルは、中世の神学的経済を賞賛している。「中世の神学的経済における二つの支柱は、『適正価格』と『高利貸しの禁止』であった。適正価格についての複雑な問題は、現在のわれわれには関係ない。重要なことは、この原則が全く神学の一部として述べられているということである。その解決および実践への適用は、環境の変化に従いまた経済学の発展につれて変化した。しかし原則それ自体は明確である。すなわち、製品の価格は資材の価格、労働および穏当な利潤に対して適当な考慮がなされはするが、それは道徳的基礎に基づいて定められるということである」<sup>2</sup>。生産者と消費者の間の、また雇用者と被雇用者の間の「交わり」を重視する彼は、「理想的な処置は、中世のギルドのようなものを国家の認可によって復興することである」と述べるように、ギルド制度を評価している。ツァイス硝子会社を理想視するのも、そのギルド的な要素からであった<sup>3</sup>。

このような中世的秩序に対するテンプルの評価は、経済領域にとどまらずより広範にわたっている。特に、身分制をはじめとする社会秩序に関して彼は次のように述べている。「自然法に対するかつての観念は、それが封建的社会、農民社会との特殊な関係において考えられていた事実によって、われわれに訴えるものを多く失ってしまった。こうした社会形態はもはや存在しない。しかしながら、これはある重要な原則をその中に含意している。中でも重要なのは、地位身分およびこれと関連する富と、社会的機能との間の密接な関係である。それが農奴の辛うじて生活できる程度のものであろうと、あるいはそのなした奉仕のゆえに貴族が享受していた権力であらうと、ともかく人は各々社会機能の中でそれぞれの立場を持っていた。そこには今日土地や産業の大きな富を受け継ぐ者が振り回すような無責任な権力を認めることはなかった」と言う<sup>4</sup>。社会さらには神に対する責任感、彼の自然法思想の重要な要素であった。その一方で、テンプルが特に重視する「交わり」の上で身分制そのものは障害ではなかった。むしろ、「地方の所々、特に旧家がその所領を保持し人々の間に生活しているような地域には、しばしば純粋な社会的交わりと、一般に認められている機能の相違を基礎とする真の人格的平等が存在する」と述べているように<sup>5</sup>、身分の相違は「交わり」にとって、また「真の人格的平等」を達成する上で有益でさえあった。

彼は「自然法」を「プラトンにおける正義の原理である」とも説明するように、第一章で触れたプラトンの有機的世界観が彼の「自然法」思想に大きな影響を

<sup>1</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 80.

<sup>2</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 58.

<sup>3</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 103.

<sup>4</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 82.

<sup>5</sup> Temple, *Christianity and Social Order*, p. 93.

与えている<sup>1</sup>。その意味で失業も、労働者階級の人間が労働者として社会に奉仕する場を回復するという点が第一義的に重要であった。このような社会的差異を機能の分化として容認し理想視するような思想が、彼の平等観やパブリック・スクールの支持に見られるエリートイズムに結びついているのである。

\* \* \* \* \*

テンプルは、「悪の根源はまったく明らかだ。それは、人間が利己心に支配されているということである。もし、キリスト教が社会体制を改良しなければならないとすれば、キリスト教は、人々の利己心を愛に変えることによってのみ、それをなし得るのである。人間社会の機構は人間性格の表現にすぎないということ、機構は人間性を刷新することはできないということよりもたしかなものはない」というセシルの主張には同意しなかった<sup>2</sup>。彼は「社会の変化は利己主義や貪欲、好戦的な人間の性質を除くことは無いが、これらを必要としない環境を作ることが可能である」というトーニーと共に、内面的良心の回心に先立つ社会改革が必要であると認識していた。その一方でテンプルは、「苦しんでいる人々の物質的条件を改善しようとすることは、キリスト教精神に従うことである。しかし、この世の事柄ばかりでなく、精神生活そのものも物質的富に依存すると主張することは、キリスト教精神に反する」というセシルには同意するだろう。テンプルの平等観は、福音派やセシルほどには観念的・精神的ではなかったが、トーニーほどには社会的でなかった。

トーニーの論理を突き詰めていけば、テンプルが最後まで守ろうとした国教会を破壊することになる。トーニーは、「キリスト教教会が生活の一大分野である社会的政治的行動を、現世の権力のみの分野として放棄してしまったこと」を激しく批判すると同時に、「もしも教会がその道徳的権威を再び主張するようになるならば、二つの結果が生じてくるであろう。第一にそれは既存制度であることを続けることはできない。第二にそれはその信者であると考えている相当数の人々の名目上の支持を失うことであろう」とはっきり述べている<sup>3</sup>。彼はさらに、「キリ

<sup>1</sup> Temple, *The Hope of a New World*, p. 67.

<sup>2</sup> セシル『保守主義とは何か』, p. 79.

<sup>3</sup> R. H. Tawney, *The Acquisitive Society* (1921) [山下重一訳「獲得社会」『世界思想教養全集十七ーイギリスの社会主義思想』, 1963], pp. 386-394.

スト教徒は異教社会の中の小さなセクトである。しかしそれは真摯なセクトであることができる」という教会観を示している。これは、第一章で見たゴアの教会観に非常に近いものであった。トーニーが『備忘録』に「国家がどれだけ精神的生活を弱めたかは、国教会の姿が示している」と言い<sup>1</sup>、また彼の代表作である『宗教と資本主義の隆盛』がゴアに捧げられていることから、彼らが思想的に近い位置にあったことは察せられる。トーニーが理想とする社会に、特権階級の翳を引きずるような国教としての国教会は適合しないのであった。以上のような意味では、ゴアの教会観はテンブルの生涯を通じて、彼の保守的立場を映し出す鏡であったと言えるだろう。

テンブルはパブリック・スクール改革に際して、「古い制度をその勢力を維持したままに新しいやり方で運営すること」を目指していた。パブリック・スクール改革では失敗したこの改革原理は、国教会改革に関してはある程度成功したと言える。彼は国教制度を維持したままに、「祈る保守党」と評されたこの組織を労働党にも近づけた。パブリック・スクールにせよ国教会にせよ、テンブルは既存の制度そのものを決して破壊しようとはしなかった。この方針は、不可避免的に社会構造の改革に制限を与えるものとなった。換言すれば、彼は「新やり方で運営する」という点でエリオットやセシルらの保守主義者に比べ明らかに革新的であった。しかしながら、「古い勢力を維持」しようとする点ではゴアやトーニーら改革者と比べるなら紛れもなく保守的であったと言える。大戦後のイギリスの福祉国家の形成がそうしたテンブルの思想の影響を強く受けた人々によって担われていたことは、その福祉国家の特徴を表すと同時に、その限界も示すものであった。

---

<sup>1</sup> Winter and Joslin, *Commonplace Book*, p. 79.

## おわりに

1944 年 10 月 26 日、テンプルは六十三年の生涯を閉じた。翌日の新聞は彼を次のように評している。「俗なるものと永遠なるものを結び付け、宗教のために生を、生のために宗教を主張すること、そのことがテンプル師が自らを奉げた目標であった。……国教会はしばしば、生の実践的関心から乖離していることを批判されてきた。……このような主張は、テンプル師がカンタベリー大主教の座に就いた時に不可能となったのである」<sup>1</sup>。1921 年にマンチェスター主教に就任して以来、テンプルは国教会の指導者として新たな時代に対応するべく教会の改革を指導してきた。非国教化を求める声の高まりを幾度も受けながらも、20 世紀という激動の時代を国教として生き延びた要因に、テンプルの改革が資したことは明白である。本論文で見てきた通り、その方向性は基本的に二つの要点を持つものであった。すなわち、キリスト教社会主義運動として現れた「世俗の社会問題への介入」と、キリスト教社会主義を前提とするエキュメニカル運動が目指した「キリスト教諸教派間の協調」である。

これらの改革の方向性は、教会のあり方にとって重大な結果を伴うものであった。それは「聖性の希薄化」と言うべきものである。第一章で見たように、1919 年授権法の策定過程において、国教会の代表機関である教会議会の選挙権（すなわち「国教徒の範囲」）を名目的な信徒にまで認めようとするテンプルの方針に対して、オクスフォード主教ゴアは「教会の国民的地位(national position)を維持する代わりに、われわれの役割の大きな部分を犠牲にしてしまった」という批判を表明していた。また第二章で見たように、社会介入を伴うテンプルのエキュメニカル運動の方針に関してグロスター主教ヘドラムは、「諸教会の一致は真実(truth)を犠牲に達成されるべきではない」と述べている。結果的にテンプルは、ゴアの言う「われわれの役割の大きな部分」とヘドラムの言う「真実」を犠牲にし、教会議会の選挙権の要件を洗礼と改め世界教会協議会および全英教会協議会の設立を断行した。第三章で見た、非教派的宗教教育の容認を犠牲とした教会学校の存続は、このようなテンプルの教会観が社会制度として顕在化した結果であ

---

<sup>1</sup> *The Times*, October 27, 1944.

った。教会が独自の学校を維持してゆくという方針に対して、国家の支援を受けつつも教会が福祉国家の重要な構成要素である教育の一端を担ってゆくという方針を選んだのである。

その後のイギリス社会を見ると 1950 年代には一種の宗教リバイバルを迎えたものの<sup>1</sup>、1960 年代に入ると世俗化が急速に進展する。ヘイスティングズは、「1960 年代の急速な世俗化の進展は、その多くを 1940 年代になされた教育に関する選択に負っている」と指摘する<sup>2</sup>。またバトラーも 1971 年に出版した自伝において、「おざなりで活気のない宗教教育が、われわれの社会のキリスト教的基盤を危機にさらす事になってしまった」と述べている<sup>3</sup>。非教派的キリスト教教育の受け入れは、教会学校をはじめとして社会的に教会を「存続」させたが、そのキリスト教自体が希薄化していったのである。それはゴアやヘドラムらにとっては教会の「存続」とは到底言えないものであった。エリオットはモールヴァン会議の論文で、「世俗化の始まりは非教派主義に潜んでいる」と警告していた<sup>4</sup>。そしてガーベットは後に、「テンプルは 1944 年に、あまりにも楽天的に主義主張を売ってしまった(sold the pass)」と述べている<sup>5</sup>。

20 世紀前半のイングランド国教会に課された問題は、その「存続」の方向性の問題であった。テンプルは、世俗社会から峻別され「世の光」として存在する教会ではなく、世俗社会と広く共存する国民教会を志向した。第四章で見たように、彼の福祉国家論は単なる社会改革論ではなかった。その目的は有機的社会の「再建」であり、彼はその中に国教会が存在する場を見出した。そのような社会的組織であり続けるため、国教会はキリスト教社会主義とエキュメニカル運動を必要としたのである。

本論文で着目したのはこのようなテンプルの教会観であったが、彼は決して神学不在のキリスト教を志向していたわけではない。彼は、「教義から離れてキリスト教が五十年持つと考える神学者はいない。教義が無ければキリスト教倫理もない」とキリスト教における教義の重要性を指摘している<sup>6</sup>。また、「自らが述べるわずかな社会的言説が過度に注目され、その何倍も述べているはずの宗教的な言葉が十分に伝えられないことに対し不満を漏らしていた」とも言われる<sup>7</sup>。テンプルが直面したのは、本質的・原理的には神の機関として国家・国民とは違う次元に属する教会が、国家的・国民的教会であろうとする際に生じる不可避免的なジレ

<sup>1</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, pp. 422-435.

<sup>2</sup> Hastings, *A History of English Christianity*, p. 421.

<sup>3</sup> R. A. Butler, *The Art of the Possible* (1971), p. 124.

<sup>4</sup> Eliot, 'The Christian Conception of Education', in *Malvern*, p. 204.

<sup>5</sup> C. Smyth, *Cyril Foster Garbett* (1959), p. 287.

<sup>6</sup> Iremonger, *William Temple*, p. 490.

<sup>7</sup> *The Times*, October 27, 1944.



ンマであった。テンプルの選択は、聖的領域に属するが故に聖的領域にとどまるのではなく、それ故に世俗社会との接点を維持しようとするものであった。宗教団体という本質的に矛盾を抱える組織の存在様式の問題は、それぞれの時代・地域に特有の聖俗の緊張関係の中で長く問われてきたし、今後も問われてゆく問題である。

## 史料・文献目録

## 教会関連史料

Lambeth Palace Library: The William Temple Papers.

*Tracts for the Times.*

*The Archbishops' Committee on Church and State: Report with Appendices* (London: SPCK, 1916).

*Christianity and Industrial Problems: The Report of the Archbishops' Fifth Committee of Enquiry* (London: SPCK, 1918).

*C.O.P.E.C. Commission Reports* (London: Longmans Green, 1924).

*The Lambeth Conference 1930: Encyclical Letter from the Bishops with Resolutions and Reports* (London: SPCK, 1930).

*Doctrine in the Church of England: the Report of the Commission on Christian Doctrine Appointed by the Archbishops of Canterbury and York in 1922* (London: SPCK, 1938).

*Malvern, 1941: The Life of the Church and the Order of Society, Being the Proceedings of the Archbishop of York's Conference* (London: Longmans Green, 1941).

The Social and Industrial Council of the Church Assembly, *National Church and the Social Order* (London: Church Information Board of the Church Assembly, 1956).

*The Churches Survey their Task, The Report of Conference at Oxford 1937, on Church, Community and State* (London: Allen & Unwin, 1938).

*Men Without Work: A Report made to the Pilgrim Trust* (Cambridge: Cambridge University Press, 1938).

## 政府関係史料

Parliamentary Debates (House of Lords).

Parliamentary Debates (House of Commons).

Board of Education, *Report of the Consultative Committee on Secondary Education with Special Reference to Grammar Schools and Technical High School* (London, 1938).

Board of Education, *Educational Reconstruction: Presented by the President of the Board of Education to Parliament, July 1943* (London, 1943).

Board of Education, *Curriculum and Examinations in Secondary Schools: Report of the Committee of the Secondary School Examinations Council Appointed by the President of the Board of Education in 1941* (London, 1943).

## テンプル著書

- The Faith and Modern Thought* (London: Macmillan, 1910).  
*The Nature of Personality* (London: Macmillan, 1911).  
*The Kingdom of God* (London: Macmillan, 1912).  
*Repton School Sermons* (London: Macmillan, 1913).  
*Studies in the Spirit and Truth of Christianity* (London: Macmillan, 1914).  
*Church and Nation* (London: Macmillan, 1915).  
*Plato and Christianity* (London: Macmillan, 1916).  
*Mens Creatrix* (London: Macmillan, 1917).  
*Fellowship with God* (London: Macmillan, 1920).  
*The Universality of Christ* (London: SCM Press, 1921).  
*Christus Veritas* (London: Macmillan, 1924).  
*Christ in His Church* (London: Macmillan, 1925).  
*Christ's Revelation of God* (London: SCM Press, 1925).  
*Personal Religion and the Life of Fellowship* (London: Longmans Green, 1926).  
*Essays in Christian Politics and Kindred Subject* (London: Longmans Green, 1927).  
*Christianity and the State* (London: Macmillan, 1928).  
*Thoughts on Some Problems of the Day* (London: Macmillan, 1931).  
*Nature, Man and God* (London: Macmillan, 1934).  
*Christianity in Thought and Practice* (London: SCM Press, 1936).  
*The Church and its Teaching Today* (New York: Macmillan, 1936).  
*The Preacher's Theme Today* (London: SPCK, 1936).  
*Readings in St. John's Gospel*. 2 vols. (London: Macmillan, 1939-40).  
*Thoughts in War-Time* (London: Macmillan, 1940).  
*The Hope of a New World* (London: SCM Press, 1940).  
*Citizen and Churchman* (London: Eyre & Spottiswoode, 1941).  
*Christianity and Social Order* (Harmondsworth: Penguin, 1942).  
*The Church Looks Forward* (London: Macmillan, 1944).  
*Religious Experience and Other Essays and Addresses* (Cambridge: The Lutterworth Press, 1958).

## 一次史料（論文）

- Figgis, John Neville, 'The Church and the Secular Theory of the State', *Church Congress Report* (London: Bemrose & Sons, 1905).
- Glazebrook, Michael George, 'Church Reform', *The Quarterly Review*, No. 455, April 1918, pp. 439-458.
- 'The "Life and Liberty" Movement', *The Quarterly Review*, No. 459, April 1919, pp. 333-344.
- Henson, Herbert Hensley, 'Church and State in England', *The Edinburgh Review* (October, 1916), Vol. 224, No.458, pp. 207-229.
- 'The Church of England', *The Edinburgh Review* (January, 1918), Vol. 237, No. 463, pp. 1-24.
- 'The Issues of Prayer Book Revision', *The Edinburgh Review* (April, 1923), Vol. 231, No. 484, pp. 215-237.
- 'The Composite Book', *The Edinburgh Review* (April, 1927), Vol. 245, No. 500, pp. 139-149.
- 'Religion and Economics', *The Edinburgh Review* (October, 1926), Vol. 244, No. 498, pp. 209-227.
- Inge, William Ralph, 'The Present Condition of the Church of England', *The Edinburgh Review* (January, 1925), Vol. 241, No. 491, pp. 1-18.
- Kenyon, Ruth, 'The Social Aspect of the Catholic Revival', in N. P. Williams and C. Harris (eds), *Northern Catholicism* (1933).
- Visser't Hooft, Willem Adolf, 'The Genesis of the World Council of Churches', in R. Rouse and S. Neill (eds), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948* (1968).

## 一次史料（文献）

- Arnold, Thomas, *Principles of Church Reform* (London: SPCK, 1962).
- Bell, George Kennedy Allen, *Randall Davidson: Archbishop of Canterbury* (London: Oxford University Press, 1952).
- *Christianity and World Order* (London: Penguin, 1940).
- Beveridge, William, *Unemployment: A Problem of Industry* (London: Longmans & Co., 1909).
- Bosanquet, Bernard, *The Philosophical Theory of the State* (London: Macmillan, 1951).
- Cecil, Hugh, *Conservatism* (London: Williams & Norgate, 1912) [栄田卓弘訳『保守主義とは何か』, 早稲田大学出版部, 1979].
- Cole, George Douglas Howard, *Social Theory* (London: Methuen, 1920) [野田福雄訳「社会理論」『イギリスの社会主義思想』, 河出書房新社, 1963].
- Cripps, Sir Stafford, *Towards Christian Democracy* (London: Allen & Unwin, 1945).
- Eliot, Thomas Stearns, *The Idea of a Christian Society* (London: Faber & Faber, 1939) [安田章一郎訳「キリスト教社会の理念」『現代キリスト教思想叢書』第三卷, 白水社, 1973].
- Figgis, John Neville, *Religion and English Society* (London: Longmans, 1910).
- *Churches in the Modern State* (London: Longmans Green, 1913).
- *Hope for English Religion* (London: Longmans, 1919).
- Gairdner, W. H. T., *“Edinburgh 1910” An Account and Interpretation of the World Missionary Conference* (Edinburgh: Oliphant Anderson & Ferrier, 1910).
- Gore, Charles (ed.), *Lux Mundi: A Series of Studies in the Religion of the Incarnation* (London: John Murray, 1889).
- *The Incarnation of the Son of God* (London: John Murray, 1891).
- *The Social Doctrine of the Sermons in the Mount* (London: Percival & Co., 1892).
- *The Mission of the Church* (London: John Murray, 1899).
- *The Body of Christ* (London: John Murray, 1901).
- *The New Theology and Old Religion* (London: John Murray, 1907).
- *Christianity and Socialism* (London: CSU/Mowbray, 1908).
- *Strike and Lock-Out* (London: COPEC, 1926).
- *Christ and Society* (London: Allen & Unwin, 1928).
- Green, Thomas Hill, *Prolegomena to Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1906).

- Headlam, Arthur Cayley, *What it Means to be a Christian* (London: Faber & Faber, 1933).
- *Economics and Christianity* (London: John Murray, 1927).
- Henson, Herbert Hensley, *The Church of England: Its Nature and its Future* (London: Macmillan, 1919).
- *Christian Morality* (Oxford: Clarendon Press, 1936).
- Inge, William Ralph, *Christian Mysticism* (London: Methuen, 1899).
- *The Church and the Age* (London: Longmans, 1912).
- *The Philosophy of Plotinus* (London: Longmans, 1918).
- *The Outspoken Essays* (London: Longmans, 1919).
- *England* (London: Ernest Benn, 1926).
- *Diary of a Dean* (London: Hutchinson & Co., 1949).
- Lindsay, Alexander Dunlop, *The Churches and Democracy* (London: The Epworth Press, 1934) [山本俊樹・大澤麦訳『キリスト教諸教会とデモクラシー』, 聖学院大学出版会, 2006].
- *I Believe in Democracy, Addresses Broadcast in the BBC Empire Programme on Mondays from May 20<sup>th</sup> to June 24<sup>th</sup> 1940* (London: Oxford University Press, 1940).
- Norwood, Cyril, *English Tradition in Education* (London: John Murray, 1929).
- Tawney, Richard Henry, *The Acquisitive Society* (London: G. Bell & Sons Lt, 1921).
- *Secondary Education for All* (London: Labour Party and Allen Unwin, 1922) [成田克矢訳『すべての者に中等教育を』, 明治図書, 1971].
- *Religion and the Rise of Capitalism* (London: Penguin, 1926).
- *Equality* (London: Unwin Books, 1931).
- *The Radical Tradition* (London: Allen & Unwin, 1964) [浜林正夫・鈴木亮訳『急進主義の伝統』, 新評論, 1967].
- *Commonplace Book*, J. M. Winter and D. M. Joslin (eds), (Cambridge: Cambridge University Press, 1972).
- Visser't Hooft, Willem Adolf, and Oldham, Joseph Houldsworth, *The Church and its Function in Society: Preparatory Volume for the Oxford Conference of 1937* (London: Allen & Unwin, 1937).



## 二次史料（論文）

- Avis, Paul, 'Establishment and the Mission of a National Church', *Theology*, January/February 2000, pp.3-12.
- Barber, Michael, 'Power and Control in Education, 1944-2004', *British Journal of Educational Studies*, Vol. 42, No. 4, December 1994, pp. 348-362.
- 'An Uncommon Consensus: Michael Barber Contrasts the Wartime Reforms of R. A. Butler with John Patten's Approach', *Times Education Supplement* (October 9), 1992.
- Batteson, Charles Henry, 'The 1944 Education Act Reconsidered', *Educational Review*, Vol. 51, No. 1, February 1999, pp.5-16.
- Burgess, Tony, 'Education in Britain, 1944 to the Present: a Response to Ken Jones's book of that title', *Changing England*, Vol.11 No. 1, March 2004, pp. 31-38.
- Cannon, C., 'The Influence of Religion on Educational Policy, 1902-1944', *British Journal of Educational Studies*, 12, May 1964, pp. 143-160.
- Carter, David, 'The Ecumenical Movement in its Early Years', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 49, No. 3, 1998.
- Dean, Dennis, 'Conservative Governments, 1951-64, and Their Changing Perspectives in the 1944 Education Act', *History of Education*, Vol. 24, No. 3, 1995, pp. 247-266.
- Eccles, David, 'Education Act', in M. Butler (ed.), *A Rabanthology* (1995).
- Francis, Martin, 'A socialist policy for education?: Labour and the secondary school, 1945-51', *History of Education*, Vol. 24, No.4, 1995, pp. 319-335.
- Gewirtz, S. and Ozga, J., 'Partnership, Pluralism and Education Policy: A Reassessment', *Journal of Education Policy*, Vol. 5, No. 1, 1990.
- Goodhew, David, 'The Rise of the Cambridge Inter-Collegiate Christian Union, 1910-1971', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 54, No.1, January 2003, pp. 62-88.
- Grasby, P. M., 'Henry Scott Holland, Christian Prophet', *Theology*, November 1997.
- Green, Simon J. D., 'The 1944 Education Act: A Church-State Perspective', J. P. Parry and S. Taylor (eds), *Parliament and the Church* (2000).

- Haldane, John, 'Religious Education in a Pluralist Society: A Philosophical Examination', *British Journal of Education Studies*, Vol. 34, No. 2, June 1986, pp. 161-181.
- Harris, Jose, 'Enterprise and Welfare States', *Transactions of the Royal Historical Society*, Fifth Series, 40, 1990, pp. 175-196.
- Hayden, R., 'Still at the Cross-Roads? Rev. J. H. Shakespeare and Ecumenism', in K. W. Clements (ed.), *Baptists in the Twentieth Century* (1983).
- Hinchliff, Peter, 'Archbishop Frederick Temple and the Reform of Education', *Anglican and Episcopal History*, Volume III, Number 3, September 1994.
- Jeffreys, K., 'R. A. Butler, The Board of Education and the 1944 Education Act', *History*, Vol. 69, No. 227, 1984, pp. 415-431.
- Kirby, Dianne, 'Divinity Sanctioned: The Anglo-American Cold War Alliance and the Defence of Western Culture and Christianity, 1945-48', *Journal of Contemporary History*, Vol. 35, Number 3, July 2000, pp. 385-412.
- 'William Temple, Pius XII, Ecumenism, Natural Law, and the Post-War Peace', *Journal of Ecumenical Studies*, Vol. 36, Issue 3/4, 1999, pp. 318-339.
- 'Christian Co-operation and the ecumenical ideal in the 1930s and 1940s', *European Review of History*, Vol. 8, Issue 1, 2001, pp. 37-60.
- Kudomi Yoshiyuki, 'Karl Mannheim in Britain: An Interim Research Report', *Hitotsubashi Journal of Social Studies*, Vol. 28, No. 2, 1996.
- Lowry, Charles, 'William Temple after Forty Years', *Theology*, January 1985.
- Macquarrie, John, 'William Temple: Philosopher, Theologian, Churchman', in F. Kenneth Hare (ed.), *The Experiment of Life: Science and Religion* (1983).
- McCulloch, Gary, 'Local Educational Authorities and the Organisation of Secondary Education, 1943-1950', *Oxford Review of Education*, Vol. 28, No. 2&3, 2002, pp. 235-246.
- Nicholls, D., 'William Temple and the Welfare State', *Crucible*, October 1984.
- Niebuhr, Reinhold, 'Dr. William Temple and his Britain', *Nation*, CLIX, November 1944, pp. 584-586.
- Preston, Ronald H., 'R. H. Tawney as a Christian Moralist', *Theology*, April/May/June 1966.
- 'William Temple as a Social Theologian', *Theology*, September 1981.
- 'William Temple', *Crucible*, July 1985.
- Riddell, Neil, 'The Catholic Church and the Labour Party, 1918-1931', *Twentieth Century British History*, Vol. 8, No. 2, 1997, pp. 165-194.

- Rogerson, J. W., 'William Temple as Philosopher and Theologian', *Theology*, September 1981.
- Simon, B., 'The 1944 Education Act: a Conservative measure?', in H. L. Smith, *War and Social Change* (1986).
- Spencer, Stephen, 'William Temple's *Christianity and Social Order* after Fifty Years', *Theology*, January/ February 1992.
- 'History and Society in William Temple's Thought', *Studies in Christian Ethics*, Vol. 5, No. 2, 1992.
- Suggate, Alan M., 'William Temple and the Challenge of Reinhold Niebuhr', *Theology*, November 1981.
- 'William Temple's Christian Social Ethics', *Crucible*, October 1981.
- Tawney, Richard Henry, 'William Temple: An Appreciation', *The Highway*, January 1945, pp. 44-45.
- Vidler, Alec R., 'The Limitations of William Temple', *Theology*, January 1976, pp. 36-41.
- Wallace, R., 'Origins and Authorship of the 1944 Education Act', *History of Education*, Vol. 10, No. 4, 1981, pp. 283-295.
- 'The Man behind Butler', *Times Educational Supplement* (March 27, 1981).
- Weight, Richard, 'State, Intelligentsia and the Promotion of National Culture in Britain, 1939-45', *Historical Research*, Vol. 69, No. 168, pp. 83-101.
- White, John, 'Should religious education be a compulsory school subject?', *British Journal of Religious Education*, Vol. 26, No.2, June 2004, pp. 151-164.
- Wooldridge, Adrian, 'The English State and Educational Theory', in S. J. D. Green and R. C. Whiting (eds), *The Boundaries of the State in Modern Britain*, (1996).
- Yalden, Peter, 'Association, Community and the Origins of Secularisation: English and Welsh Nonconformity, c. 1850-1930', *Journal of Ecclesiastical History*, Vol. 55, No. 2, April 2004.

## 二次史料（文献）

- Addison, Paul, *The Road to 1945: British Politics and the Second World War* (London: Cape, 1975).
- Alison, Michael, and Edwards, David L. (eds), *Christianity and Conservatism* (London: Hodder & Staoughton, 1990).
- Atherton, John, *Christianity and the Market* (London: SPCK, 1992) [小谷春夫他訳『現代キリスト教の市場経済観』, 聖公会出版, 1999].
- (ed.), *Social Christianity: A Reader* (London: SPCK, 1994).
- Avis, Paul, *Gore: Construction and Conflict* (Worthing: Churchman Publishing, 1988).
- Barber, Michael, *The Making of the 1944 Education Act* (London: Cassell, 1994).
- Ball, Stuart (ed.), *Parliament and Politics in the Age of Churchill and Attlee: the Headlam Diaries, 1935-1951* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- Baker, Albert Edward (ed.), *William Temple's Teaching* (London: James Clarke & Co., 1949).
- (ed.), *William Temple and His Message* (Harmondsworth: Penguin, 1946).
- Barker, Rodney, *Education and Politics, 1900-1951: A Study of the Labour Party* (Oxford: Clarendon Press, 1970).
- Barnes, John, *Ahead of His Age: Bishop Barnes of Birmingham* (London: Collins, 1979).
- Barnett, Correlli, *The Audit of War: The Illusion and Reality of Britain as a Great Nation* (London: Macmillan, 1986).
- *The Lost Victory: British Dreams, British Realities, 1945-1950* (London: Macmillan, 1995).
- *The Collapse of British Power* (London: Eyre Methuen, 1972).
- Barot, Madeleine, *Le Mouvement œcuménique* (Paris: P. U. F., 1967) [倉田清・波木居純一訳『教会一致運動』, 白水社, 1970].
- Bent, Ans Joachim van der, *W. A. Visser't Hooft, 1900-1985: Fisherman of the Ecumenical Movement* (Geneva: WCC Publications, 2000).
- Best, Geoffrey Francis Andrew, *Bishop Westcott and the Miners* (Cambridge: Cambridge University Press, 1967).
- Bettenson, Henry, *Documents of the Christian Church* (Oxford: Oxford University Press, 1943) [島田福安訳『キリスト教文書資料集』, 聖書図書刊行会, 1962].

- Binyon, George Clive, *The Christian Socialist Movement in England* (London: SPCK, 1931).
- Braley, Evelyn Foley (ed.), *More Letters of Herbert Hensley Henson* (London: SPCK, 1954).
- Briggs, Asa, *A Social History of England* (London: Penguin, 1999) [今井宏・中野春夫・中野香織訳『イングランド社会史』, 筑摩書房, 2004].
- Brooke, Stephen, *Labour's War: The Labour Party during the Second World War* (Oxford: Clarendon Press, 1992).
- Brown, Callum G., *The Death of Christian Britain* (London: Routledge, 2001).
- Brown, W. J., *The Church and the Education Act* (Dewsbury, 1944).
- Brown, Richard, *Church and State in Modern Britain 1700-1850* (London: Routledge, 1991).
- Bruce, Maurice, *The Coming of the Welfare State* (London: Batsford, 1971).
- Bryant, Christopher, *Stafford Cripps* (London: Hodder & Staught, 1997).
- Burgess, Tyrrell, *A Guide to English Schools* (Harmondsworth: Penguin Books, 1964).
- Butler, Mollie (ed.), *A Rabanthology* (York, 1995).
- Butler, Richard Austen, *The Art of the Possible* (London: Hamilton, 1971).
- Calder, Angus, *The People's War : Britain 1939-45* (London: Cape, 1969).
- Carmichael, John D., and Goodwin, Harold S., *William Temple's Political Legacy: A Critical Assessment* (London: Mowbrays, 1963).
- Carpenter, James, Gore, *A Study in Liberal Catholic Thought* (London: Faith Press, 1960).
- Carpenter, Spencer Cecil, *Winnington-Ingram: The Biography of Arthur Foley Winnington-Ingram Bishop of London 1901-1939* (London: Hodder & Stoughton, 1949).
- Carey, John, *The Intellectuals and the Masses: Pride and Prejudice among the Literary Intelligentsia, 1880-1939* (London: Faber & Faber, 1992) [東郷秀光訳『知識人と大衆—文人インテリゲンチヤにおける高慢と偏見 1880 - 1939 年』, 大月書店, 2000].
- Cassirer, Ernst, *The Platonic Renaissance in England* (Edinburgh: Nelson, 1953) [三井礼子訳『英国のプラトン・ルネッサンス—ケンブリッジ学派の思想潮流』, 工作舎, 1993].
- Centre for Contemporary Cultural Studies, *Unpopular Education: Tensions in Public Schooling* (London: Hutchinson, 1981).

- Chadwick, Owen, *Newman* (Oxford: Clarendon Press, 1983) [川中なほ子訳『ニューマン』, 教文館, 1995].
- *Hensley Henson: A Study in the friction between Church and State* (Norwich: The Canterbury Press, 1994).
- *Michael Ramsey: A Life* (London: Oxford University Press, 1990).
- Chesterton, Gilbert Keith, *Orthodoxy* (London: John Lane, 1908) [安西徹雄訳『正統とは何か』, 春秋社, 1995].
- Clarke, Peter, *Hope and Glory: Britain 1900-1990* (London: Penguin books, 1996) [西沢保・市橋秀夫・椿建也・長谷川淳一・姫野順一他訳『イギリス現代史 1900-2000』, 名古屋大学出版会, 2004].
- Clements, K. W. (ed.), *Baptists in the Twentieth Century* (London: Baptist Historical Society, 1983).
- Cole, George Douglas Howard, *Social Theory* (London: Methuen, 1920) [関嘉彦訳『イギリスの社会主義思想』, 河出書房, 1963].
- Coleman, Roger (ed.), *Resolutions of the Twelve Lambeth Conferences 1867-1988* (Toronto: Anglican Book Centre, 1992).
- Collingwood, Robin George, *An Autobiography* (Harmondsworth: Penguin, 1944).
- Coman, Peter, *Catholics and the Welfare State* (London: Longmans, 1977).
- Cort, John C., *Christian Socialism, An Informal History* (New York: Orbis Books, 1988).
- Cox, Cyril Edwin, *Changing Aims in Religious Education* (London: Routledge & Kegan Paul, 1966).
- Craig, Robert, *Social Concern in the Thought of William Temple* (London: Gollancz, 1963).
- Crosse, Gordon, *Charles Gore: A Biographical Sketch* (London: Mowbrays, 1932).
- Cruikshank, Marjorie, *Church and State in English Education, 1870 to the Present Day* (London: Macmillan, 1964).
- Davies, Andrew, *To Build a New Jerusalem: the British Labour Movement from the 1880s to the 1990s* (London: Michael Joseph, 1992).
- Dackson, Wendy, *The Ecclesiology of Archbishop William Temple* (New York: Edwin Mellen Press, 2004).
- Dent, Harold Collett, *Education in Transition: Sociological Study of the Impact of War on English Education 1939-1944* (London: Kegan Paul, 1944).
- *1870-1970: A Century of Growth in English Education* (London: Longmans, 1970).
- Dilks, David (ed.), *The Diaries of Sir Alexander Cadogan, 1938-1945* (London: Cassell, 1971).

- Ecclestone, Giles, *The Church of England and Politics* (London: CIO Publishing, 1981).
- Edwards, David Lawrence, *Leaders of the Church of England, 1828-1978* (London: Hodder & Stoughton, 1978).
- Ensor, Robert, *England 1870-1914* (Oxford: Clarendon Press, 1985).
- Fitzgerald, Penelope, *The Knox Brothers* (London: Macmillan, 1977).
- Fitzgerald, Thomas E., *The Ecumenical Movement: An Introductory History* (Westport: Praeger, 2004).
- Fletcher, Joseph, *William Temple: Twentieth-Century Christian* (New York: Seabury, 1963).
- Fraser, Derek, *The Evolution of the British Welfare State: A History of Social Policy since the Industrial Revolution* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2003).
- Gage, Matilda Joslyn, *Woman, Church and State* (New York: Humanity Books, 2002).
- Garbett, Cyril Foster, *The Claims of the Church of England* (London: Hodder & Stoughton, 1947).
- *Church and State in England* (London: Hodder & Stoughton, 1950).
- *In an Age of Revolution* (London: Hodder & Stoughton, 1952).
- Gilmour, Ian, *The Body Politic* (London: Hutchinson, 1969).
- Gladstone, David, *The Twentieth-century Welfare State* (Basingstoke: Macmillan, 1999).
- Glennister, Howard, *British Social Policy since 1945* (Oxford: Blackwell Publishers, 2000).
- Gosden, Peter Henry John Heather, *Education in the Second World War: A Study in Policy and Administration* (London: Methuen, 1976).
- Green, Simon J. D., and Whiting, R. C. (eds), *The Boundaries of the State in Modern Britain*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996).
- Gretton, Richard Henry, *A Modern History of the English People* (London: Grant Richards, 1913).
- Grimley, Matthew, *Citizenship, Community, and the Church of England: Liberal Anglican Theories of the State between the Wars* (Oxford: Clarendon Press, 2004).
- Habgood, John, *Church and Nation in a Secular Age* (London: Darton, Longman & Todd, 1983).
- Hare, F. Kenneth (ed.), *The Experiment of Life: Science and Religion*, (London: University of Toronto Press, 1983).
- Harris, Bernard, *The Origins of the British Welfare State: Social Welfare in England and Wales, 1800-1945* (New York: Palgrave Macmillan, 2004).

- Harris, Kenneth, *Attlee* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1995).
- Harnack, Adolf von, *Das Wesen des Christentums* (Leipzig, 1900) [山谷省吾訳『キリスト教の本質』, 岩波書店, 1939].
- Hastings, Adrian, *A History of English Christianity 1920-2000* (London: SCM Press, 2001).
- Hill, Michael, *The Welfare State in Britain: A Political History since 1945* (Brookfield: Aldershot, 1993).
- Hofer, Walther (ed.), *Der Nationalsozialismus: Dokumente 1933-1945* (Frankfurt am Main, 1957) [救仁郷繁訳『ナチス・ドキュメント』, ペリかん社, 1972].
- Houghton, Walter E., *The Victorian Frame of Mind 1830-1870* (London: Yale University Press, 1985).
- Howard, Anthony, *Rab: The Life of R. A. Butler* (London: Cape, 1987).
- Howell-Thomas, D., *William Temple Reviewed* (Croydon: Jubilee Group, 1993).
- Hylson-Smith, Kenneth, *Evangelicals in the Church of England 1734-1984* (Edinburgh: T&T Clark, 1988).
- *High Churchmanship in the Church of England: From the Sixteenth Century to the Late Twentieth Century* (Edinburgh: T&T Clark, 1993).
- *The Churches in England from Elizabeth I to Elizabeth II* (London: SCM Press, 1998).
- Iremonger, Frederic Athelwold, *William Temple Archbishop of Canterbury: His Life and Letters* (London: Oxford University Press, 1948).
- Jackson, Holbrook, *The Eighteen Nineties: A Review of Art and Ideas at the Close of the Nineteenth Century* (London: Cape, 1927) [澤井勇訳『世紀末イギリスの芸術と思想』, 松柏社, 1990].
- Jasper, Ronald Claud Dudley, *A. C. Headlam: Life and Letters of a Bishop* (London: Faith Press, 1960).
- *George Bell* (London: Oxford University Press, 1967).
- Johnson, Paul, *A History of the Modern World: 1917-1991* (London: Nicolson, 1991) [別宮貞徳訳『現代史』, 共同通信社, 1992].
- James, Robert Rhodes (ed.), *Chips: The Diaries of Sir Henry Channon* (Harmondsworth: Penguin, 1967).
- Jefferys, Kevin (ed.), *Labour and the Wartime Coalition, From Diary of James Chuter Ede* (London: Historians' Press, 1987).
- *The Churchill Coalition and Wartime Politics, 1940-1945* (Manchester: Manchester University Press, 1991).



- Johnson, Daphne, *Private Schools and State Schools: Two Systems or One?* (Milton Keynes: Open University Press, 1987).
- Jones, Ken, *Education in Britain, 1944 to the Present* (Oxford: Polity, 2003).
- Jones, Peter d'Alroy, *The Christian Socialist Revival 1877-1914* (London: Princeton University Press, 1968).
- Kent, John, *William Temple: Church, State and Society in Britain 1880-1950* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).
- Kinnamon, Michael, and Cope, Brian E. (eds), *The Ecumenical Movement: An Anthology of Key Text and Voices* (Geneva: WCC Publication, 1997).
- Knight, Christopher, *The Making of Tory Education Policy in Post-War Britain, 1950-1986* (London: The Falmer Press, 1990).
- Knight, Frances, *The Nineteenth-Century Church and English Society* (Cambridge: Cambridge University Press, 1995).
- Koss, Stephen, *Nonconformity in Modern British Politics* (London: Batsford, 1975).
- Lawson, John and Silver, Harold, *A Social History of Education in England* (London: Methuen, 1973).
- Lloyd, Roger, *The Church of England in the Twentieth Century* (London: Longmans Green, 1950).
- Lockhart, John Gilbert, *Cosmo Gordon Lang* (London: Hodder & Stoughton, 1949).
- Loukes, Harold, *New Ground in Christian Education* (London: SCM Press, 1965).
- Lowe Rodney, *The Welfare State in Britain since 1945* (Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005).
- Lowe, Roy, *Education in the Post-War Years: A Social History* (London: Routeledge, 1988).
- Lowndes, George Alfred Norman, *The Silent Social Revolution: An Account of the Expansion of Public Education in English and Wales 1895-1935* (London: Oxford University Press, 1937).
- Lowry, Charles Wesley, *William Temple: An Archbishop for All Seasons* (Washington: University Press of America, 1982).
- Machin, George Ian Thom, *Churches and Social Issues in Twentieth Century Britain* (Oxford: Clarendon Press, 1998).
- Mander, Frederick, *Religious Education Controversy* (London, 1942).
- Matthews, Walter Robert, et al., *William Temple: An Estimate and an Appreciation* (London: Clarke, 1946).
- Mcculloch, Gary, *Education Reconstruction, the 1944 Education Act and the Twenty First Century* (Ilford: Woburn Press, 1994).

- McLeod, Hugh, *Religion and Society in England, 1850-1914* (London: Macmillan, 1996).
- Middlemas, Keith, *Power, Competition and the State: Vol.1, Britain in Search of Balance, 1940-1961* (Basingstoke: Macmillan, 1986).
- Moorman, John Richard Humpidge, *A History of the Church in England* (London: A&C Black, 1986) [八代崇・中村茂・佐藤哲典訳『イギリス教会史』, 聖公会出版, 1991].
- Morgan, Kenneth O., *Labour in Power, 1945-1951* (Oxford: Oxford University Press, 1985).
- Murphy, James, *The Religious Problem in English Education: the Crucial Experiment* (Liverpool: Liverpool University Press, 1959).
- *Church, State and Schools in Britain, 1800-1970* (London: Routledge & Kegan Paul, 1971).
- Neill, Stephen, *Anglicanism* (London: Penguin Books, 1958).
- *Towards Church Union: 1937-1952* (London: SCM Press, 1952).
- Neumann, Sigmund, *The Future in Perspective* (New York: G. P. Putnam's Sons, 1946) [曾村保信訳『現代史—未来への道標』(上・下), 岩波書店, 1956].
- Nicholls, David, *Church and State in Britain since 1820* (London: Routledge, 1967).
- Nicholson, Peter P., *The Political Philosophy of the British Idealists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990).
- Norman, Edward Robert, *Church and Society in England 1770-1970* (Oxford: Clarendon Press, 1976).
- *Christianity and the World Order* (Oxford: Oxford University Press, 1979).
- *The Victorian Christian Socialists* (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- Oliver, John, *The Church and Social Order: Social Thought in the Church of England, 1918-1939* (London: Mowbrays, 1968).
- Padgett, Jack F., *The Christian Philosophy of William Temple* (The Hague: Nijhoff, 1974).
- Parry, J. P., and Taylor, Stephen (eds), *Parliament and the Church, 1529-1960* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000).
- Patterson, Melville Watson, *A History of the Church of England* (London: Longmans Green, 1914).
- Pearce, Robert D., *Attlee* (London: Longman, 1997).
- Peck, William George, *The Social Implications of the Oxford Movement* (London: Charles Scribner's Sons, 1933).
- Pimlott, Ben, *The Second World War Diary of Hugh Dalton, 1940-45* (London: Cape in association with the London School of Economics and Political Science, 1986).

- Prestige, George Leonard, *The Life of Charles Gore* (London: Heinemann, 1935).
- Preston, Ronald H., et al., *Archbishop William Temple : Issues in Church and Society Fifty Years on* (Manchester: William Temple Foundation, 1994).
- Ramsey, Arthur Michael, *From Gore to Temple: The Development of Anglican Theology between Lux Mundi and the Second World War* (London: Longmans, 1960).
- Reeve, Marjorie, *Christian Thinking and Social Order: Conviction Politics from the 1930s to the Present Day* (London: Cassell, 1999).
- James, Robert Rhodes, *Anthony Eden* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1986).
- Richmond, W. Kenneth, *Education in Britain since 1944: A Personal Retrospect* (London: Methuen, 1978).
- Richter, Melvin, *The Politics of Conscience: T. H. Green and His Age* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1964).
- Robbins, Keith, *History, Religion and Identity in Modern Britain* (London: The Hambledon Press, 1993).
- Rodes, Jr., Robert E., *Law and Modernization in the Church of England: Charles II to the Welfare State* (Notre Dame: The University of Notre Dame Press, 1991).
- Rouse, Ruth, and Neill, Stephen Charles (eds), *A History of the Ecumenical Movement 1517-1948* (Geneva: World Council of Churches, 1986).
- Schmidt, Dietmar, *Pastor Niemöller* (London: Odhams Press, 1959).
- Simon, Brian, *The Politics of Educational Reform, 1920-1940* (London: Lawrence & Wishart, 1974).
- *Education and the Social Order, 1940-1990* (London: Lawrence & Wishart, 1991).
- Smith, Harold L. (ed.), *Documents in Contemporary History: Britain in the Second World War, A Social History* (Manchester: Manchester University Press, 1996).
- *War and Social Change* (Manchester: Manchester University Press, 1986).
- Smith, William Owen Lester, *Education: An Introductory Survey* (Harmondsworth: Penguin Books, 1957).
- Smyth, Charles, *Cyril Foster Garbett: Archbishop of York* (London: Hodder & Stoughton, 1960).
- Snape, Michael, *God and the British Soldier: Religion and the British Army in the First and Second World Wars* (London: Routledge, 2005).
- Spencer, Stephen, *William Temple: A Calling to Prophecy* (London: SPCK, 2001).
- Steigmann-Gall, R., *The Holy Reich: Nazi Conceptions of Christianity, 1919-1945* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003).

- Steinbach, Peter, and Tuchel, Johannes (eds), *Widerstand in Deutschland 1933-1945* (Munich: Beck, 1994) [田村光彰他訳『ドイツにおけるナチスへの抵抗 1933—1945』, 現代書館, 1998].
- Studdert-Kennedy, Gerald, *Dog-Collar Democracy, The Industrial Christian Fellowship 1919-1929* (London: Macmillan, 1982).
- Suggate, Alan M., *William Temple: and Christian Social Ethics Today* (Edinburgh: T&T Clark, 1987).
- Sykes, Norman, *The English Religious Tradition: Sketches of its Influence on Church, State, and Society* (London: SCM Press, 1953) [野谷啓二訳『イングランド文化と宗教伝統』, 開文社出版, 2000].
- Taylor, Alan John Percivale, *English History 1914-1945* (Oxford: Clarendon Press, 1965) [都築忠七訳『イギリス現代史 1914—1945 年』, みすず書房, 1987].
- Temple, F. S. (ed.), *William Temple: Some Lambeth Letters* (London: Oxford University Press, 1963).
- Terrill, Ross, *R. H. Tawney and His Times: Socialism as Fellowship* (London: André Deutsch, 1974).
- Thane, Pat, *The Foundations of the Welfare State* (Harlow: Longmans, 1996).
- Thomas, Owen Clark, *William Temple's Philosophy of Religion* (London: SPCK, 1961).
- Thomas, Terence, *The British: Their Religious Beliefs and Practices 1800-1986* (New York: Routledge, 1988).
- Thompson, Kenneth Alfred, *Bureaucracy and Church Reform: The Organizational Response of the Church of England to Social Change 1800-1965* (Oxford: Oxford University Press, 1970).
- Thorpe, Andrew, *A History of the British Labour Party* (London: Macmillan, 1997).
- Till, Barry, *The Churches Search for Unity* (Harmondsworth: Penguin, 1972).
- Tödt, Heinz Eduard, *Komplizen, Opfer und Gegner des Hitlerregimes* (Gütersloh: Chr. Kaiser, 1997) [宮田光雄・佐藤司郎・山崎和明訳『ヒトラー政権の共犯者、犠牲者、反対者—《第三帝国》におけるプロテスタント神学と教会の《内面史》のために』, 創文社, 2004].
- Tucker, Maurice Grahame, *John Neville Figgis: A Study* (London: SPCK, 1950).
- Vidler, Alec R., *A Century of Social Catholicism: 1820-1920* (London: SPCK, 1964).
- Visser't Hooft, Willem Adolf, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches* (Geneva: World Council of Churches, 1987).
- Wand, John William Charles, *Anglicanism: In History and Today* (London: Wiedenfeld & Nicolson, 1961).

- Wedderspoon, Alexander Gillan (ed.), *Religious Education 1944-1984* (London: Allen & Unwin, 1966).
- Weight, Richard, and Beach, Abigail (eds), *The Right to Belong: Citizenship and National Identity in Britain, 1930-1960* (London: I. B. Tauris, 1998).
- Wiener, Martin J., *English Culture and the Decline of the Industrial Spirit* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981) [原剛訳『英国産業精神の衰退—文化史的接近』, 勁草書房, 1984].
- Wilkinson, Alan, *The Church of England and the First World War* (London: SPCK, 1978).
- *Dissent or Conform? War, Peace and the English Churches, 1900-1945* (London: SCM Press, 1986).
- *Christian Socialism: Scott Holland to Tony Blair* (London: SCM Press, 1998).
- Williams, N. P., and Harris, Charles (eds), *Northern Catholicism: Century Studies in the Oxford and Parallel Movements* (London: SPCK, 1933).
- Williamson, Philip, *Stanley Baldwin: Conservative Leadership and National Values* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).
- Woldring, Henk E. S., *Karl Mannheim: The Development of His Thought* (Assen: Van Gorcum, 1986).
- Wolf, William J. (ed.), *Anglican Spirituality* (Wilton: Morehouse-Barlow, 1982) [西原廉太訳『聖公会の中心』, 聖公会出版, 1995].
- Wooldridge, Adrian, *Measuring the Mind: Education and Psychology in England, c. 1860-1990* (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).
- Worrall, B. G., *The Making of the Modern Church: Christianity in England since 1800* (London: SPCK, 1988).
- Wright, Anthony, *R. H. Tawney* (Manchester: Manchester University Press, 1987).

## 邦文史料（論文）

- 小谷春夫「ウィリアム・テンプルの社会行動とその主張」桃山学院大学『キリスト教論集』第五号（1969年2月）、92-113頁。
- 中道淑夫「ウィリアム・テンプルの神学的転向について」『神学の声』（聖公会神学院、1955年6月）、15-19頁。
- 藤間繁儀「ウィリアム・テンプルとエキュメニカル運動」桃山学院大学『キリスト教論集』第五号（1969年2月）、28-52頁。
- 兵頭泰三「教育政策の形成—バトラー法の場合」『京都大学教育学部紀要』第九号（1963年）、27-55頁。
- 吉田正広「社会改革における教会の役割に関するウィリアム・テンプルの見解」『愛媛大学法文学部論集 人文学科編 第十七号』（2004年9月）、93-111頁。
- 八代崇「リチャード・フッカーの国家観」桃山学院大学『キリスト教論集』第一号（1965年3月）、4-26頁。
- 「ウィリアム・テンプルの聖餐論」桃山学院大学『キリスト教論集』第五号（1969年2月）、53-91頁。
- 柳原光「ウィリアム・テンプルの世界とその啓示論」桃山学院大学『キリスト教論集』第五号（1969年2月）、114-126頁。

## 邦文史料（文献）

- 市瀬幸平『イギリス社会主義運動史—ボランティア活動の源流』（川島書店、2004年）。
- 稲垣陽一郎『チャールズ・ゴア—主教、学者、思想家、教師、預言者、聖徒、修士会創立者』（白石庵敬神会、1996年）。
- 栄田卓弘『イギリス自由主義の展開—古い自由主義の連続を中心に』（早稲田大学出版部、1991年）。
- 小嶋潤『イギリス教会史』（刀水書房、1988年）。
- 鎌井敏和他（編著）『イギリス思想の流れ—宗教・哲学・科学を中心として』（北樹出版、1998年）。
- 河島幸夫『ナチスと教会—ドイツ・プロテスタントの教会闘争』（創文社、2006年）。
- 日下喜一『現代政治思想史—19世紀末以降のイギリス政治思想』（勁草書房、1967年）。
- 『自由主義の発展—T・H・グリーンとJ・N・フィギスの思想』（勁草書房、1981年）。
- 『多元主義の源流—J・N・フィッギスの政治思想』（早稲田大学出版部、1984年）。
- 小関隆（編）『世紀転換期イギリスの人びと—アソシエーションとシティズンシップ』（人文書院、2000年）。
- 塚田理（編）『イギリスの宗教』（聖公会出版、1980年）。
- 永岡薫（編著）『イギリス・デモクラシーの擁護者A・D・リンゼイ—その人と思想』（聖学院大学出版会、1998年）。
- 中川雄一郎『キリスト教社会主義と協同組合—E・V・ニールと協同居住福祉論』（日本経済評論社、2002年）。
- 名古忠行『イギリス社会民主主義の研究—ユートピアと福祉国家』（法律文化社、2002年）。
- 野田宣雄『教養市民層からナチズムへ—比較宗教社会史のころみ』（名古屋大学出版会、1988年）。
- 浜林正夫『イギリス宗教史』（大月書店、1987年）。
- 村岡健次『近代イギリスの社会と文化』（ミネルヴァ書房、2002年）。
- 八代崇『新・カンタベリー物語—アングリカン・コミュニオン小史』（聖公会出版、1987年）。
- （監）『キリスト教資料集—キリスト教史・新共同訳聖書・聖公会』（聖公会出版、1992年）。
- 若松繁信『イギリス自由主義史研究—T・H・グリーンと知識人政治の季節』（ミネルヴァ書房、1991年）。

- 空本和助『イギリス教育制度の歴史』（御茶の水書房、1969年）。
- 菅野芳彦『イギリス国民教育制度史研究』（明治図書、1978年）。
- 三好信浩『イギリス労働党公教育政策史』（亜紀書房、1974年）。
- 吉田喜由『イギリスの教育：教育行政：制度の歴史と現状』（自治日報社出版局、1972年）。
- 安川悦子『イギリス労働運動と社会主義―「社会主義の復活」とその時代の思想史的研究』  
（御茶の水書房、1993年）。
- 文部省調査局『イギリスの1944年教育法』（教育調査第34集、1953年）。
- 『1944年教育法に基づくイギリスの新教育制度』（教育調査第38集、1954年）。